عمر لطفي النجار

الجنة والنار في الفكر الصوفي

بسم الله الرحمن الرحيم

- المقدمة:

من المستحسن لقارئ هذا الكتاب التعرف إلى المبادئ والأصول الرئيسية التي بنى عليها أهل التصوف آراءهم في الجنة والنار، حتى لا تؤخذ أقوالهم على معنى الشطح أو الفلتات العابرة للسان وهي ما يلي:

١ – الزهد في كل ما سوى الله على الإطلاق، لإفراد القصد إليه سبحانه، وبهذا الزهد الذي نادى به كل المتصوفة، كان لهم الاستخفاف بالجنة والنار واعتبارهما من القواطع لمن انشغل بهما.

٢ – توحيد لا فاعل إلا الله، وقد أجمع كل المتصوفة على هذا التوحيد الذي معناه الجبر المطلق، وطالما لا ثواب ولا عقاب مع الجبر، فلا معنى بعدها للاعتقاد بوجود الجنة والنار.

٣ – بتوحيد لا معبود إلا الله، مهما يكن المعبود، كان لهم عدم التمييز بين أهل الجنة وأهل النار.

٤ – ومن اعتقاد كل أهل التصوف، بالباطن الحقيقي للظاهر، سعت تأويلاتهم والمساواة بين الجنة والكشف أو الفتح، وبين النار والحجاب أو القواطع.

٥ – ومن توحيد لا موجود إلا الله عند الذين أعلنوا اعتقادهم بوحدة الوجود، كان زوال الاعتقاد بوجود الجنة والنار.

وعلى هذه الأسس بنى أهل الله نظرتهم إلى الجنة والنار.

ـ الزهد في الإسلام:

الزهد فضيلة إسلامية هامة، والقرآن "أتى على مادة "الزهد" في موضوع واحد فقط، وعلى صورة ليس بينها وبين معاني الزهد عند الصوفية أدنى ارتباط وذلك في قوله تعالى من سورة يوسف: "وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين" أي من غير الراغبين"[1].

أما الرسول ﷺ فقد كان بكل أحواله زاهداً، وفيما يلي بعضاً من وجوه زهده:

* اللباس والزهد عند الرسول ﷺ: "كان كم النبي ﷺ إلى الرسغ"[2]، وهو القائل: "لا أركب الأرجوان ولا ألبس المعصفر ولا ألبس القميص المكفف بالحرير"، وقال أيضاً: "البذاذة – أي التواضع في اللباس – من الإيمان، و"كان فراشه عباءة ووسادة مرقعة حشوها ليف"، وكان صلى الله عليه وسلم "يرقع الثوب ويخصف النعل ونحو هذا"، "وقد توفي صلى الله عليه وسلم بإزار وكساء غليظين، فزهده في اللباس إذن مكرس لمحاربة البذخ والترف والكبرياء وإلى ما هنالك من آفات اجتماعية.

---

[1] ـ ص٦٥ – ٦٦ الصوفية في نظر الإسلام

[2] ـ ص١١ الزهد

ـ الطعام والزهد عند الرسول ﷺ:

كان ﷺ يأكل الأسودان "التمر والماء" وهو القائل: "ما ملأت بطني بطعام سخن منذ كذا وكذا"، كما ابتعد عن سويق اللوز لأنه "شراب المترفين"، وكان يقول: "طوبى لمن هدي إلى الإسلام، وكان عيشه كفافاً وقنع"، بل وكان "يظل اليوم يتلوى ما يجد دقار يملأ بطنه"، حتى أنه لم يشبع من الخبز واللحم- فيتناولونه تناولاً" وذات مرة أتته فاطمة رضي الله عنها بكسرة من خبز الشعير، فقال لها: "هذا أول طعام أكله أبوكي منذ ثلاثة أيام" وأخيراً خرج ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز البر- وكان يأتي على آل محمد ﷺ الشهر ما يختبز فيه"، وما شبع آل محمد خبز الشعير يومين متتابعين حتى قُبض رسول الله ﷺ".

ـ زهده ﷺ في الدنيا:

قال ﷺ: "مالي وللدنيا إنما مثلي ومثل الدنيا كمثل راكب قال في ظل شجرة في يوم صائف ثم راح وتركها"، وقال: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور".

وكذلك حذرنا ﷺ من الدنيا قائلاً: "احذروا الدنيا فإنها خضرة حلوة"، كما قال: "يقول ابن آدم: مالي! وما لَكَ من مالِكَ إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت"، وبالزهد راحة النفس "قال رسول الله: "إن الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن، وإن الرغبة في الدنيا

تطيل الهم والحزن"، وقد مر ﷺ هو وأصحابه بسخلة ميتة فقال: "والذي نفس محمد بيده، للدنيا أهون على الله عز وجل من هذه على أهلها حين ألقوها"، ومات ﷺ "وما ترك ديناراً ولا درهماً ولا عبيداً ولا وليدة وترك درعه رهناً عند يهودي بثلاثين صاعاً من طعام".

ـ أغراض الزهد النبوي:

إن المتأمل في هذه الصور من زهده ﷺ سيراها قرينة أغراض لا معنى له دونها، فالمجتمع غاية الزهد ولا زهد مطلوب لذاته أو لذات الرياضات التي تسعى للفقر والمذلة والهوان، فقد ربط ﷺ الزهد كما رأينا بالسخاء حيث لا سخاء دون الآخر، وكذلك قال: "انفق بلال ولا تخشى من ذي العرش إقلالاً"، ولنفس المعنى ربط بين الزهد وزوال الكبر من المجتمع حيث قال: "من لبس الصوف واعتقل الشاة وركب الحمار وأجاب دعوة الرجل الدون أو العبد لم يكتب عليه من الكبر شيء"، ومن أجل المجتمع أيضاً كان ارتباط الزهد بالخوف من الحساب وذات مرة أكل النبي ﷺ وأبو بكر وعمر رضوان الله عليهما لحماً طرياً وخبز شعير ورطباً وماءاً بارد فقال: "هذا وربكما من النعيم"، والمعنى الاجتماعي لهذا الربط نراه بقوله: "إن غناك يدعوك إلى النار وإن فقره يدعوه إلى الجنة. فقال: فما ينجيني منه؟ قال: "تواسيه" قال: إذن أفعل"، والزهد الإسلامي فضيلة تحث على الجهاد في سبيل الله دفاعاً عن حياض

المسلمين طمعاً في الجنة، وقد قال رسول الله ﷺ: "الغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها، ولموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما فيها".

وإذا ما كانت الجنة مشروطة بالعلاقات الاجتماعية البناءة فليس غريباً عندها ارتباط الزهد بالذهب والفضة مقارنة بالحرص على الآخرة، فقد قال ﷺ: "تباً للذهب والفضة. قال عمر: قولك تباً للذهب والفضة، فما تأمرنا؟ أو ما نصنع؟ قال: لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة تعين على الآخرة". فالزهد إذن ذا صلة بالذكر والشكر، ومن كان زاهداً ضحى بالذهب والفضة في سبيل الزوجة الصالحة التي لا تقارن بالأموال.

وبالزهد الذي معناه غنى النفس لا الغنى في الملك يتحرر الإنسان من عبودية المال أو الملك، وقد قال ﷺ: "ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس"، ومن كان غنياً بنفسه لن يضحي بكرامته في سبيل الاستكثار من أعراض الدنيا، وليس غنياً بنفسه من ظلم الآخرين تحصيلاً للثروة أو لمن حبس ثروته دون انقاذهم من الآلام والعذاب، ولا هو من الزاهدين من ألقى بأملاكه إلى البحر، ولا هو من الزهد في شيء ذاك الهارب من الخلق أو المجتمع. فالزهد الإسلامي فضيلة تحارب جشع التملك وأسبابه الدنيئة كما تحارب الظلم بكل سبله سعياً إلى التكافل الاجتماعي الذي لا بد منه لوجود المجتمع السليم، والمجتمع السليم بحق

هو المجتمع الذي أصبح أغنياؤه من الزاهدين بما في أيديهم من أجل سلامة الآخرين وإسعادهم، أو بتعبير أدق من أجل أنفسهم من حيث ارتباط الزهد بالجنة والبعد عن النار.

الزهد الإسلامي ليس زهداً في الخلق، ولا زهداً في الزوجة والولد والمجتمع، بل ومن الفسوق زعم الزهد في كل ما سوى الله اعتباراً من الزهد في الأنبياء والكتب المنزلة نهاية بالجنة والنار، ولا هو بالزاهد من تعمد التسول وأباحه لنفسه، فكما أنه لا غنى للنفس مع التسول، كذلك لا استقامة للدنيا دون الآخرة.

الدنيا مذمومة في القرآن مقارنة بالآخرة. هذا صحيح، ولكن ليس لذاتها، وفي قولها لمن لعنها: لعن الله أعصانا بلاغة المعنى من وجود البشر، فمن اتخذ حياته الدنيا للعب واللهو والظلم والتكبر هو المذموم، فقد حثنا سبحانه وتعالى على العمل والسعي وإعمار الأرض، كما أباح لنا أكل الطيبات دونما تعارض مع الزهد البناء ذو الأغراض الإنسانية الواضحة، ولو تأملت أيضاً في المحرمات كالزنا والخمر وإلى ما هنالك، لما استطعت فصل التحريم عن معنى الزهد، فالزواج مثلاً دنيوي وهو مرغوب فيه شرعاً، والزنا بالمقابل دنيوي وهو مذموم ومحرم، والزهد في الزنا هو المطلوب لا الزهد في الزواج، ولو قلنا بالزهد المجرد أو المطلق، عندها سنكون إما مع الزهد بالزهد ولا زهد حينئذ، وإما مع

الفصل بين الزهد وأغراضه الاجتماعية، وعندها أيضاً لا معنى له مع انعدام دوره الإيجابي في حياة البشر ليصبح وكأن لم يكن.

ـ الصحابة والزهد:

وامتد الزهد الإسلامي بمعناه الصحيح إلى صحابته ﷺ، فقد مات أبو بكر الصديق رضي الله عنه "وما ترك ديناراً ولا درهماً" وهو القائل: "إن الله عز وجل فاتح عليكم الدنيا فلا تأخذوا منها إلا بلاغكم- وإلا فيكبك في النار على وجهك".

أما عمر بن الخطاب رضي الله عنه "فيوماً يأكل لحماً غريضاً ويوماً قديداً ويوماً زيتاً"، وفي عام الرمادة داوم على الزيت والخبز، ولما قرقر بطنه ذات يوم، نقره بإصبعه وقال: تقرقر؟! إنه ليس لك عندنا غيره حتى يحيى الناس"، وتأكيداً لارتباط الزهد بالآخر أو بالمجتمع نراه رضي الله عنه يقول أيضاً: "لا يشبع الرجل دون جاره"، ولما أتوه بالجنيص "ذاقه فوجده حلواً فقال: كل المسلمين يشبعوا من هذا في رحله؟ قال: لا. قال: فلا حاجة لنا فيه"، وركب ذات يوم "دابة فرآها تروث شعيراً. فقال: يأكل هذا والمسلمون يموتون هزلاً، لا أركبها حتى يحيى الناس"، وكذلك ربط رضي الله عنه بين فضيلتي الزهد والمحبة تلك المحبة التي لا بد منها لقوام المجتمع المسلم، فعند رؤيته للأموال الكثيرة بين يديه بكى ثم قال: "والله ما أعطيه قوم قط إلا وألقي بينهم العداوة والبغضاء".

وقد كان زهده أيضاً ذا ارتباط بالخشية من الحساب، فقد أوتي بشربة "ماء وعسل. فقال: اعزلوا عني حسابها".

وعن زهده في اللباس يكفينا ذكر ارتدائه للثياب المرقعة لنرى شدة صراعه مع البذخ والترف، فقد كان "عليه إزار مرقوع برقعة من أديم"، وكان مجموع ما فيه من الرقع "اثنا عشر رقعة"، ولم يكن يملك أكثر من رداء حتى امتنع ذات مرة من حضور المسجد عندما غسله، وعندما قُدم له ثوبان أحدهما قبطري والآخر مرقع اختار المرقع ثم قال: "هذا أنشفهما للعرق".

وزهد الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان مضرب المثل، وهو القائل: "لقد رأيتني مع رسول الله ﷺ وإني لأربط الحجر على بطني من الجوع وإن صدقتي اليوم لأربعون ألفاً"، ومرة جيء إليه بالفالوذج ووضع "قدامه فقال: إنك لطيب الريح حسن اللون طيب الطعم، ولكن أكره أن أعوِّد نفسي ما لم تعتده"، وأخيراً مات رضي الله عنه "وما ترك صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم من عطائه".

أما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد كان وغلامه نائل يركبان البغلة، وكان ينام بملحفة في المسجد دون حراسة"، بل وكان رضي الله عنه "يطعم الناس طعام الأمارة ويدخل إلى بيته فيأكل الخل والزيت"، ولما مات عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه "كان لا يدمن اللحم شهراً

إلا مسافراً أو في رمضان، وكان يمكث الشهر لا يذوق فيه مزعة لحم"، وهو القائل: "ما أبالي لو أن لي مثل أحد ذهباً، أعرف عدده وأؤدي زكاته". والحسن بن الإمام علي رضي الله عنهما كان يأكل اللحم ويقول: "إن المؤمن آخذ عن الله أدباً حسناً إذا وسع عليه أوسع وإذا أمسك عليه أمسك"، وبالإجمال كان أصحاب رسول الله ﷺ يلبسون لا يطعنون على الذين لا يلبسون، والذين لا يلبسون لا يطعنون على الذين يلبسون، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم "يجوعون إذا لم يجدوا شيئاً، فإذا وجدوا أكلوا"[1]، وقد كان أغنياؤهم زهاداً ولكن بمعنى الزهد ذو الأغراض الاجتماعية، فقد "كان للزبير بن العوام رحمة الله عليه ألف مملوك يؤدون إليه الخراج وكان يقسمه كل ليلة ثم يقوم إلى منزله ليس معه منه شيء"، "وكان عطاء سلمان رحمه الله خمسة آلاف درهم وكان أميراً- فإذا خرج عطاؤه أمضاه ويأكل سفيف يديه"، وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كانت تقسِّم سبعين ألفاً وهي ترقع درعها، "وكان علي بن الحسين رضي الله عنه يبخل فلما مات وجدوه يعول مائة أهل بيت بالمدينة"، ومورق العجلي "كان يتجر فيصيب المال فيفرقه على الفقراء والمساكين ويقول: لولاهم ما أتجرت"، وللجهاد عند الصحابة أيضاً معنى في الزهد، فقد دخل عمر رضي الله عنه بيت أبي عبيدة بن الجراح "فلم ير فيه إلا سيفه

---

[1] - ص١٥١ تلبيس إبليس

وترسه ورمحه. فقال له عمر: لو اتخذت متاعاً أو شيئاً. فقال أبو عبيدة: يا أمير المؤمنين! إن هذا سيبلغنا المقيل".

الزهد عند الصحابة ليس مفصولاً عما تعنيه الآخرة أو الجنة والنار، "وعن أبي ذر رحمه الله قال: "ذو الدرهمين أشد حساباً من ذي الدرهم"، وقد كان الأحنف بن قيس "يجيء إلى المصباح فيضع إصبعه فيه ثم يقول: حس"[١]، "وهرم بن حبان الذي كان عاملاً لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما يقول: "لوددت أني شجرة من هذه الشجر أكلتني هذه الراحلة ثم قذفتني بعراً ولم أكابد الحساب"[٢]، وعطاء السليمي كان يمس جسده بالليل خوفاً من ذنوبه مخافة أن يكون مُسخ"، وبهلول بن ذؤيب خرج إلى الجبل بعد أن ربط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد، راجياً من الله المغفرة، وأبو لبابة ربط نفسه إلى عمود في المسجد حتى أيقن أن الله غفر له ذنبه"[٣]، وثعلبة بن عبد الرحمن السلمي الأنصاري، هرب بنفسه إلى جبال مكة والمدينة خوفاً من الله، لرؤيته امرأة لأحد الأنصار وهي تغتسل، حتى نُعت بالهارب من جهنم، وعندما نُبئ بمغفرة الله له خر ميتاً من شدة الفرح"[٤].

---

[١] - ص٢٩٠ الصلة بين التصوف والتشيع
[٢] - ص٢٩٦ نفسه
[٣] - ص٤٥ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[٤] - ص ١٠١ التصوف الثورة الروحية في الإسلام

وعندما ذُكر في مجلس الحسن البصري: "إن رجلاً سيخرج من النار بعد ألف عام، فقال: ليتني ذاك الرجل"[1].

فالزهد الإسلامي كما رأينا ليس وسيلة للخوف من الحساب أو لإيجاد التواضع والقناعة والمحبة وراحة النفس والسخاء والجهاد فحسب، وإنما هو كذلك وسيلة في صراع كل السبل التي تؤدي إلى خراب المجتمع كالكبر والترف والبذخ والبغضاء والظلم، وإذا ما علمنا أن القيم السامية أو المنحطة لا قيام لها دون الآخر اتضح عندئذ مدى صلة الزهد الإسلامي بالمعنى الاجتماعي، سواء في إيجاد وتعزيز الفضائل أو القيم، أو في محاربة الرذائل بأوسع ما تعنيه الكلمة من معنى.

---

[1] - ص١١٤ في التصوف الإسلامي وتاريخه

ـ التصوف والزهد:

الزهد الصوفي منفصل عن العلاقات الاجتماعية، ولا هدف له إلا رياضات صاحبه، لإيجاد العلاقات مع الكائنات الأخرى غير البشرية، أو للاتصال بهم وأخذ المعرفة عنهم، ولا شيء يعنيه غير ذلك، فلا علاقة لزهده مع البشر، إلا من حيث هم عقبات وقواطع، وقد آثر العيش مع الكائنات الأخرى كبديل عن المجتمع البشري.

وارتباط الزهد بالظاهرة الصوفية لا بد منه أنى وُجدت تلك الظاهرة، بل "أنه يكاد يكون من المستحيل أن يهرب الصوفي مهما كان دينه وشخصيته وجنسه من خوض معركة الزهد، لأنه لا يوجد في الواقع من يستطيع الاستغناء في بدء سلوكه عن آثاره النافعة"[١] كواحد من الرياضات التي لا بد منها. والذين بحثوا عن أسباب الزهد الصوفي خارج الظاهرة الصوفية مخطئون جداً، فأسبابه لا يمكن أن تتعدى المنهج الصوفي، فلا الحروب التي حدثت بين الصحابة من أسبابه وعوامل إيجاده كما ظن البعض، ولا من أسبابه ازدياد الرخاء في البيئة الإسلامية إلى حد الاستهانة بالفضائل الخلقية، لا، ولا ظلم الحكام وجورهم كان له علاقة في إعطاء الزهد الصوفي معناه الخاص بهم، ولا من أسبابه القرآن والسنة، ولا كذلك من أسبابه هيمنة الشك العقلي عند المعتزلة ولا جفاف

[١] ـ ص١٤٩ من التراث الصوفي

الفقهاء وبحوثهم المجردة من تلك الأسباب وكيف تكون الأسباب الاجتماعية معقولة عند الصوفي وهو الساعي بزهده لاستبدال طبيعته ومجتمعه، من أجل غرضه المحدود بالمعرفة والخوارق، علماً بأن هذا المنهج كان موجوداً عند كل الأمم وقبل وجود المجتمع المسلم، وما جرى له من أحداث سياسية أو فكرية أو اقتصادية.

الزهد الصوفي وسيلة من وسائل تحصيل الخوارق، وسهل بن عبد الله التستري يقول حسب رواية "اللمع": "من زهد في الدنيا أربعين يوماً صادقاً مخلصاً في ذلك، تظهر له الكرامات من الله عز وجل"[١]، والجوع عند القوم من الزهد الذي به تحصيل المعرفة، وصاحب "قوت القلوب" يقول: والجوع ينقص دم الفؤاد فيبيضه وفي بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رقته، وفي رقته مفتاح المكاشفة"[٢]، ولم يتوانى المتصوفة عن التعميم بأن الأنبياء "والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والبرؤ من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى"[٣].

---

[١] - ص٩٧ التصوف بين الحق والخلق

[٢] - ص٢١٠ تلبيس إبليس

[٣] - ص٧١٤ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية

ففي الزهد قطع العلائق وبه تحصيل المعارف والخوارق، وشتان عندها بين الزهد الذي معناه "ترك الدنيا خوفاً من الحساب وبين الزهد المستخدم كوسيلة للإتصال بالله أو لتحصيل المعرفة والخوارق. ومن حيث هو وسيلة أصبح طريقا إلى المعرفة عن طريق الذوق"[١]، "بعد أن كان طريقاً للعبادة"[٢] وإصلاح المجتمع، والقشيري يروي: أنه "قيل إذا زهد العبد في الدنيا وكل الله تعالى به ملكاً يغرس الحكمة في قلبه"[٣].

العزوف عن الزواج والزهد في الأولاد والزوجة من جملة ما يعنيه الصوفي بالزهد الذي به قطع كل العلائق لإفراد القصد إلى الله تعالى، فالشيخ أبو سليمان الداراني يقول: "الذي يريد الولد أحمق – فلا نفع منه – لا للدنيا ولا للآخرة- وإن أراد أن يتعبد، شغله"[٤] عن عبادته، "والجنيد يقول: الأولاد عقوبة شهوة الحلال"[٥]، "وقد ذكرت الصوفية – لهذا الغرض – بعض الأحاديث الموضوعة التي تشير إلى إباحة العزوبية أو الرهبانية للمسلمين بعد المائتين من الهجرة. من ذلك ما ذكره أبو طالب المكي في "قوت القلوب" حيث قال: وفي خبر نبوي: إذا كان بعد المائتين

[١] - ص١٧٦ في تراثنا العربي الإسلامي. عالم المعرفة
[٢] - ص٣٧التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[٣] - ص٥٧ الرسالة القشيرية
[٤] - ص٢٩٦ تلبيس إبليس
[٥] - ص٢٩٧ نفسه

أبيحت العزوبية لأمتي، ولأن يربي أحدكم جرو كلب خير من أن يربي ولداً"[1].

ومن جملة معاني الزهد الصوفي أيضاً، الزهد بالمساجد والرباطات، ومن علامات الزاهد برأي الدقاق"[2] والغزالي "أن يترك الدنيا كما هي فلا يقول أبني رباطاً أو أعمر مسجداً"[3]. وبذلك يكون زوال المعنى الاجتماعي والديني بكل أبعاده عن فضيلة الزهد.

وليس الزهد في الدنيا بكل ما فيها على الإطلاق هو المطلوب، وإنما الزهد في الآخرة بما فيها من جنة ونار هو المطلوب أيضاً لتمام أغراض الزهد المعرفي، "فالزهد حسب "معراج التشوف" سبب السير والوصول، إذ لا سير للقلب إذا تعلق بشيء سوى المحبوب"[4]، والغزالي يقول: "ومعنى زهد العارف أن يتنزه عما يشغل سره من الخلق، ويتكبر على كل شيء سوى الحق تعالى"[5]. ولكن تعزيز الفضيلة بالرذيلة لا يعتبر من الفضيلة! والشيخ أبو الحسن الشاذلي كان يقول: إن كنت مؤمناً موقناً فاتخذ الكل عدواً كما قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام "فإنهم عدو

---

[1] - ص٥٧ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[2] - ص٥٦ الرسالة القشيرية
[3] - ص٢٤٢ ج٤ إحياء علوم الدين
[4] - ص٣٦٠ حقائق عن التصوف
[5] - ص٤٣ المقصد الأسنى

لي إلا رب العالمين"[1]، وابن عربي يقول هو الآخر: "واعلم أن صحبة الجليل سبحانه وتعالى أولى من صحبة الخليل. وعلامة من آثر صحبة مولاه أن لا يأنس بسواه"[2]، وتبقى رابعة هي القدوة الأوضح لكل هؤلاء، حيث "قيل لرابعة: كيف حبك للرسول ﷺ؟ فقالت: والله إني لأحبه حباً شديداً ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوق"[3]، حتى أن حبها لله الذي شغلها لم يترك من جهة أخرى مكاناً في قلبها لكره إبليس، وهكذا يكون انغلاق دارة التصوف أو التقاء بدايته وقمته. وابن عجيبة يقول من منطق التعميم: اعلم أن "زهد خاصة الخاصة هو ترك النظر إلى ما سوى الله في جميع الأوقات"[4]. أي: لا في وقت دون آخر كالفناء دون الصحو مثلاً، وبذلك يكون دحض حيلة وحدة الشهود التي جعلها البعض حجاباً لإنكار وحدة الوجود.

الصوفي لا يقول بمصطلح الدهش والمشاهدة أو وحدة الشهود إلا من حيث هي في أدنى المراتب، والهروي على سبيل المثال جعل الدرجة الثالثة من التجريد هي في "تجريد الخلاص في شهود التجريد"[5]، أي: "تجريده عن شهود تجريده"[6]، فإذا ما حصل نفي تجريد الشهود، فليس

---

[1] - ص٧ ج٢ الطبقات الكبرى
[2] - ص١٧٩ مواقع النجوم
[3] - ص٦٩ ــ ٧٠ فلسفة التصوف قدرات وطاقات
[4] - ص٣٥٩ حقائق عن التصوف
[5] - ص٤٢١ ج٣ مدارج السالكين
[6] - ص٤٢١ نفسه

عندها إلا الوجود، وأبو يزيد البسطامي أيضاً، شرح لنا مراحل زهده انتهاء بفناء أو زوال الزهد نفسه، فقد "قال أبو حفص: سألت أبا يزيد عن الزهد. فقال: ليس للزهد منزلة. فقلت: لماذا؟ قال: لأني كنت ثلاثة أيام زاهداً، فلما كان اليوم الرابع خرجت منه. فقال أبو حفص: وكيف ذلك؟ قال: زهدت أول يومي في الدنيا وما فيها، واليوم الثاني زهدت في الآخرة وما فيها، واليوم الثالث زهدت فيما دون الله. فلما كان اليوم الرابع لم يبقَ لي سوى الله شيء"[1] فزهده في الدنيا وما فيها، وفي الآخرة وما تعنيه، وفي كل ما سواه تعالى على الإطلاق، لم يكن له إلا قبل وصوله إلى الله! والشيخ عبد القادر الجيلاني يقول "العارف غريب في الدنيا والآخرة وزاهد فيهما وفيما سوى الحق عز وجل. في الجملة: لا رغبة له في غيره"[2]. أي: بحجة الوصول إلى الله، يكون الزهد أو النفي لما أمر الله به ونهى عنه.

من المعلوم أن الإسلام قد جمع بين الأغنياء والفقراء في المجتمع على أرضية الفضائل والتكاليف، فالصوم والصلاة والحج والزكاة على سبيل المثال كل ذلك قد جمع بينهما كما جمع بينهما الكثير من الفضائل التي منها التقوى والإحسان والرحمة وغير ذلك. فليست قيمة الغني في المجتمع المسلم لغناه، ولا قيمة الفقير لفقره، وإنما هي التقوى المؤدية

---

[1] - ص١٥١ النور من كلمات أبي طيفور

[2] - ص٢٣٥ الفتح الرباني

لحضور العمل الصالح، ولا وجود فيه لصراع طبقي من أجل حيازة النصر لهذه الطبقة أو تلك، فلا الفقير يستحل دماء الأغنياء بحقده وحسده، ولا الغني يسعى لطحن الفقراء بجشعه. ولكن المؤسف أن التأويل الصوفي قد امتد ليشمل التقوى نفسها والعمل الصالح نفسه، حتى زعموا: "بأن المقصود بالعمل الصالح إنما هو مجانبة الدنيا والتزام الفقر، والتقوى- اتقاء وسائل العمل والابتعاد عنها"[١]، وبذلك يكون قد تم إخراج الغني عن إمكانية الوصول للعمل الصالح، أو العمل حتى أصبحت التقوى تعني التسول واللاعمل. والتصوف لا يعادي الأغنياء انتصاراً للفقراء ولا لأغراض اقتصادية اجتماعية، وإنما ليقول: إن الفقراء أو المتصوفة كلقب هم الأفضل، وإذا قصد الصوفي الغنى، ليكون أغنى من الأغنياء، فلا نراه إلا قائلاً:

"واستغنِ عن كل ذي قربى وذي رحم إن الغني من استغنى عن الناس"[٢]

فبئس هذا الغني البديل وبئس فقر غايته قطع الصلات والأرحام وتفكك المجتمع!

الأغنياء برأي الصوفي لا عبادة لهم وعباداتهم غير مقبولة عند الله، وابن عجيبة يطرب لقول أحدهم من أهل التصوف: "عبادة الغني

[١] - ص٦٦ الصوفية في نظر الإسلام
[٢] - ص٢٠٠ ج٤ إحياء علوم الدين

كالمصلي على المزبلة"[1]. وكأنه بزعمه لا عبادة لمن ملك الأموال حتى يتخلص من نجاساته، إلا أن الله سبحانه وتعالى يقول: "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما". فبالأموال قيام الإنسان، ولقيمتها حجرها عن السفهاء، كما اشترط سبحانه الرشد وتمام العقل لمن ستكون الأموال بين يديه، قائلاً: "فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم"، كما نعت سبحانه المال بالخير، قائلاً: "وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم"، "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين"، "قل ما أنفقتم من خير"، والرسول صلى الله عليه وسلم، يقول: "نعِم المال الصالح للرجل الصالح". إلا أن الأطرف من تجاهل الصوفي لذلك كله، أنه في معرض تفضيله للولاية على النبوة، قد احتج بتسمية الله لنفسه بالولي، بينما نراه في مشكلة الفقر يتناسى أن الله سبحانه وتعالى قد سمى نفسه بالغني ولم يتسم بالفقير!

وحيث انتصر التصوف للفقر واتخاذه التسول والتواكل بديلاً عن الغنى والعمل، قال الدكتور زكي مبارك: "الصوفية جنوا على المسلمين أبشع جناية حين حببوا إليهم الزهد وبغَّضوا إليهم المال، الصوفية هم الذين جعلوا المسلمين آخر الشعوب، وهم الذين قضوا عليهم بالاستعباد، وهم الذين أوردوهم موارد الذل والضيم والهوان"[2]، "ولو عقل الصوفية

[1] - ص٧٧ ج١ إيقاظ الهمم
[2] - ص١٣١ ج٢ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق

لعرفوا أن- الفقر هو أقبح الصفات التي تنزه عنها الله ذو الجلال، الفقر فضيلة سخيفة لا يدعو إليها إلا رجل سخيف"[١].

وهناك رأياً آخر تدور رحاه بين أصحاب الرياضات العقلية، وأصحاب الرياضات الجسدية أو الخلوتية، على مقارنة الغني الشاكر والفقير الصابر، فقد "كان الشيخ أبو العباس المرسي يرجح الغني الشاكر على الفقير الصابر، وهو أيضاً مذهب ابن عطاء ومذهب أبي عبد الله الترمذي الحكيم"[٢]، وابن عربي يقول هو الآخر انسجاماً مع نفسه:

"بالمـــال ينقـــاد كـــل صـــعب   مـــن عـــالم الأرض والســـماء
يحســـــبه عـــــالم حجابـــــاً   لـــم يعرفـــوا لـــذة العطـــاء"[٣]

فالعارف برأيه "لا يقدح حبه بالمال والدنيا، في حبه لله وللآخرة"[٤]، "بل هي – أي الأملاك – للعارف صفة كمالية سليمانية: هب لي ملكاً-. أتراه عليه السلام سأل ما يحجبه عن الله، أو سأل ما يبعده من الله"[٥]، والشبلي هو الآخر رفض الزهد واعتبره من الغفلة قائلاً: "الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شيء، والزهد في لا شيء غفلة"[٦]. وبقي الصوفي إن زهد

---

[١] - ص١٣٣ نفسه
[٢] - ص٩٩ ج١ إيقاظ الهمم
[٣] - ص١٩ ج٣ بـ٣٠٤ الفتوحات المكية
[٤] - ص٥٨٤ ج١ بـ٧٠ نفسه
[٥] - ص٥٨٥ نفسه
[٦] - ص٢٣٣ بـ٦٠ عوارف المعارف

حتى الفقر أو إن لم يزهد حتى الجشع، بعيداً عن فضيلة الزهد الاجتماعية التي لها ضم الفقراء والأغنياء في المجتمع الواحد.

ولكن ما الذي يعنيه الصوفي بالفقر حينما جعله فضيلة أسمى من الغنى؟ "مراد القوم بالفقر "على الحقيقة"-. هو تحقيق العبودية والافتقار إلى الله تعالى في كل حالة"[١]، وقد "قال يحيى بن معاذ: حقيقة الفقر أن لا يستغني إلا بالله، ورسمه عدم الأسباب كلها. وقال أبو بكر الطوسي: بقيت مدة أسأل عن معنى اختيار أصحابنا لهذا الفقر على سائر الأشياء؟ فلم يجبني أحد بجواب يقنعني، حتى سألت نصر بن الحمامي، فقال لي: لأنه أول منزل من منازل التوحيد، فقنعت بذلك"[٢]. فالفقر الصوفي بالمعنى الميتافيزيقي إذن مرتبط بالتوحيد المشروط بفناء كل ما سوى الله، ومن اتخذ الأسباب فقد أشرك، ولما كانت الأموال من جملة الأسباب لذلك وجب الزهد فيها وصرفها عن القلب واليد.

---

[١] - ص٤٣٩ ج٢ مدارج السالكين
[٢] - ص٢٣٥ بـ٦٠ عوارف المعارف

- الجنة والنار والزهد الصوفي:

الزهد الصوفي مطلق، فهو شامل للآخرة بما فيها من حساب وجنة ونار، وللدنيا بما فيها من أنبياء وكتب وملذات، فلا طمع عند الصوفي بالجنة، ولا خشية لديه من النار، وما زهده هذا إلا تعبيراً عن علاقته العملية بأصوله ومبادئه، فالمؤمن بالجبر أو بتوحيد لا فاعل إلا الله، يستحيل عليه أن يقبل الاعتقاد بالثواب والعقاب أو الحساب، والمؤمن بوحدة الوجود أو بتوحيد لا موجود إلا الله، يستحيل عليه الفصل بين الجنة والنار، ومن قال بوحدة العقائد أو بتوحيد لا معبود إلا الله، فلا مبرر لديه إلى وجود الجحيم والعقاب، طالما الكل إلى خير، ومن اعتقد أن الحواس مذمومة واللذات منكرة على الإطلاق فلا بد له من احتقار ما تعنيه الجنة بما لها من صور حسية في القرآن الكريم.

وبادئ ذي بدء علينا إدراك ما تعنيه الجنة والنار في الإسلام، فقد روي "أن النبي ﷺ قال لجبريل عليه السلام: لمَ تأتيني وأنت صار بين عينييك؟ قال: إني لم أضحك منذ خُلقت النار"[1]، ولما سأله صلى الله عليه وسلم: "ما لي لم أر ميكائيل عليه السلام ضاحكاً قط؟ قال: ما ضحك ميكائيل منذ خُلقت النار"[2]، أما عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو المبشر بالجنة فيقول: "لو أني بين الجنة والنار لا أدري إلى أيهما يؤمر

[1] - ص٣٦ الزهد
[2] - ص٨٨ نفسه

بي، لاخترت أن أكون رماداً قبل أن أعلم إلى أيهما أصير"[١]، وابن مسعود رضي الله عنه مرَّ يوماً على الذين ينفخون في الكير، فوقع مغشياً عليه، ثم قال بعدها: "لو أني بين الجنة والنار فخيِّرت بين قبول عملي وبين أن لا أكون شيئاً، لاخترت أن لا أكون شيئاً"[٢]، ومطرف بن الشخير يقول: "لاخترت أن أصير تراباً"[٣]، أو "رماداً"[٤]، وأبو هريرة رضي الله عنه يبكي على فراش مرضه، ليقول: "أبكي على بعد سفري وقلة زادي وإني أمسيت في صعود مهبطة على جنة ونار ولا أدري إلى أيهما يُؤخذ بي"[٥]، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرَّ "على الحدادين فبصر بحديدة قد أحميت فبكى"[٦]، وسلمان الفارسي يُروى أنه "لما نزلت هذه الآية: "وأن جهنم لموعدهم أجمعين" صاح سلمان صيحة ووضع يده على رأسه ثم خرج هارباً ثلاثة أيام"[٧]. بل من الخطأ الاستشهاد بهذا الصحابي أو ذاك على خشيته من النار، لأن الخشية هذه شعوراً يلازم كل مسلم مؤمن على الإطلاق أنَّى كان ومتى كان، وكل قارئ للقرآن يدرك هذا المعنى جيداً.

الخشية من النار كما هو معلوم ذات صلة وطيدة بإيجاد العمل الصالح، كما أنها ذات صلة بالعبادة والإيمان "فانعدام شعور الناس برهبة

[١] - ص١٦٠ نفسه
[٢] - ص٢٠٠ نفسه
[٣] - ص٢٩٢ نفسه
[٤] - ص٢٩٥ نفسه
[٥] - ص١٩٢ نفسه
[٦] - ص٢٠٣ نفسه
[٧] - ص٤٩ دراسات في التصوف الإسلامي

العذاب وشدة الآلام وجسامة العذاب يوم القيامة يجعلهم أكثر استهتاراً بالأوامر الشرعية والقيم الأخلاقية والاجتماعية، فيقدمون على الإجرام واقتراف الفواحش والموبقات، وتكثر وتفسد الأخلاق ويتضاعف المجرمون-."[1]، "فليس في الإسلام ما يخول المؤمن أن يعبد الله تعالى على هواه، أي بلا خوف من ناره ولا طمع في جنته، لأن ذلك يؤدي إلى إفراغ العبادة من محتواها الذي تقوم عليه" لأنه عندها سيتساوى الناس جميعاً في المصير، بحيث يكون الجاني والمجنى عليه العاصي والتائب كلهم على نفس الدرجة والمستوى. وكيف للمسلم ترك الخشية من النار ونبي الإسلام يقول حسب القرآن: "إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم"، وآله ﷺ أيضاً يقولون: "إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريرا"، والملائكة كذلك يسبحون الله على الخوف والخشية: "يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته"، "فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته، ويستعيذوا به من ناره، فإنه يحب أن يُسأل، ومن لم يسأله فقد أنكر رحمته، وأعظم ما سئل "الجنة" وأعظم ما استعيذ به "النار"، فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب مرضي له وطلبها عبودية للرب"[2]، "فكيف يقال: لا يُعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفاً من ناره؟"[3].

---

[1] - ص١٠٨ التصوف بين الحق والخلق
[2] - ص٧٩ ج٢ مدارج السالكين
[3] - ص٨١ نفسه

الصوفي زاهد في الدنيا والآخرة في الجنة والنار. وزهده هذا بزعمه يقربه إلى الله تعالى، حيث أن القرب برأيه لا علاقة له بهما، إن لم يكونا من جملة القواطع التي يجب قطعها، والداراني "سأله رجل عن أقرب ما يتقرب به العبد إلى الله عز وجل، فقال: أن يطلع الله على قلبك وأنت لا تريد في الدارين غيره"[١]. ومن علامات المقرب أو الولي العارف عند ابن سبعين زهده في الجنة، أو أن "يزهد في خيرها ونعيمها"[٢]، وابن عجيبة يقول: "فاطلب معرفة ذاته لا زخارف جناته، إذ هي كون من مكوناته- ارحل من الأكوان إلى المكوِّن"[٣]. فتحصيل المعرفة والانشغال بما يؤدي إلى الجنة برأيه لا يلتقيان البتة، والشبلي يفتخر بزهده المطلق الشامل الذي يمنعه حتى من ذكر الملائكة، قائلاً: "أمر الله تعالى الأرض أن تبتلعني إن كان فيَّ فضل منذ شهر أو شهرين لذكر جبرائيل وميكائيل عليهما السلام"[٤]، وعبد القادر الجيلاني يرى أن الزهد المطلق من الشجاعة، وفي ذلك يقول: وشجاعة الخواص في الزهد، الزهد في الدنيا والآخرة وما سوى الحق عز وجل في الجملة"[٥] ابتداء من الملائكة نهاية بالأنبياء، والنابلسي يقول: عليك إن كنت عارفاً

[١] - ص٧٩ ج١ الطبقات الكبرى
[٢] - ص٢٨٩ بد العارف
[٣] - ص٧٢ ج١ إيقاظ الهمم
[٤] - ص٤١ شطحات الصوفية
[٥] - ص٣٤ الفتح الرباني

أن "تقطع نظرك عن طلب غيره من ثواب الآخرة أو الدنيا"[1]. فازهد في الثواب والعقاب ولا تلتفت إليهما، "والناس – كما يقول – تائهون-. بالهوى أي بميل نفوسهم وتعشقها بما سوى الله تعالى من نعيم جنة أو نجاة من نار أو محبة طاعة أو اجتناب معصية أو شغف بالوصول إليه تعالى وتحصيل القرب لديه فإن ذلك كله هوى نفساني وميل إلى غير الله تعالى، وهو حجاب وطرد وبعد عن الله تعالى، وصاحب هذه الحالة إن سلم له الإيمان بالله تعالى فهو على العمى والغفلة في أدنى أهل الجنة كلهم، وإن سلب عنه بقلة أدبه في الله تعالى لمحبته لما سواه خلد في النار أبد الآبدين- . لأن المحبة لا تكون إلا لله تعالى"[2].

أي: التائهون أصحاب الهوى هم المؤمنون الذين اتخذوا عقائدهم عن الخبر النبوي حتى صدقوا بوجود الحساب والجنة والنار في عالم آخر غير هذا العالم، وبإيمانهم هذا حجبوا أنفسهم عن الكشف والعيان الذي لا جنة بعده، ولا نار وجحيم إلا بقاءهم على حجابهم. ومن الملاحظ هنا استخدامه لسلاح الزهد والمحبة والأدب لتجاوز الاعتقاد بوجود الجنة والنار ومن اعتقاده بوحدة الوجود أنكر سعي الساعين للتقرب إلى الله بأعمالهم، حيث لا فرق بزعمه بين الخالق والمخلوق، ولا قرب ولا بعد بينهما.

---
[1] - ص٩٦ شروح رسالة الشيخ أرسلان
[2] - ص١١٤ نفسه

وبعد أن تسلح الجيلاني بالزهد والتوحيد والمقارنة بين الله وما خلق أو المخلوق، راح يصرخ بملء شدقيه: "إيش الجنة وإيش الآخرة وما سوى الله تعالى بالإضافة إليه؟!"[١]. فالعارف "يستوي عنده الذهب والتراب والحمد والذم- والجنة والنار"[٢]. أي من يطع الله للنجاة من النار التي هي من جملة مخلوقات الله فهو برأيه مشرك، ومشرك أيضاً من كان عمله طمعاً في الجنة، وفي ذلك يقول: "يا جاهل- أنت عبد الخلق مشرك بهم- وأنت عبد الجنة ترجو دخولها، وأنت عبد النار تخاف دخولها"[٣]، "وكل عمل لغير الله عز وجل باطلاً"[٤]، أما الغزالي فيروي أنه "قال بعض العارفين: كوشفت بأربعين حوراء رأيتهن يتساعين في الهواء – إليَّ – عليهن ثياب من ذهب وفضة وجوهر يتخشخش ويتثنى معهن فنظرت إليهن نظرة فعوقبت أربعين يوماً، ثم كوشفت بعد ذلك بثمانين حوراء فوقهن في الحسن والجمال، وقيل لي: انظر إليهن، قال: فسجدت وغمضت عيني في سجودي لئلا أنظر إليهن وقلت: أعوذ بك مما سواك، لا حاجة لي بهذا، فلم أزل أتضرع حتى صرفهن الله عني"[٥]. أي: من سعى للجنة بأعماله طمعاً بما فيها فإن الله سيعاقبه بنار الحجاب.

---

[١] - ص٢٨ الفتح الرباني
[٢] - ص٧٥ نفسه
[٣] - ص٨٠ نفسه
[٤] - ص٨٠ نفسه
[٥] - ص٣٥٧ ج٤ إحياء علوم الدين

ـ الجنة لذات حسية!!

الزهد الصوفي في الجنة والنار ليس نزوة عابرة، ولا فلتة من لسان هذا الصوفي أو ذاك، وإنما هي الأصول والمبادئ لرياضاته التي قصد بها الفصل بين الحس والمحسوس، حتى يكون على شبه بالكائنات الأخرى، لا بد يمتد بأفكاره هذه إلى الآخرة لينكر التصور الحسي القرآني للجنة والنار، بما في الجنة من مأكل ومشرب وملبس ومنكوح، وبما في الجحيم من عذاب مادي. والشيخ عبد القادر الجيلاني يقول صراحة: "وأما الآخرة فوقفت عندها ساعة، نظرت في أمرها فظهر عندي عيبها وهو كونها محدثة مشتركة، ورأيت أن الله قد أعد فيها شهوة النفس وما تلذ به الأعين وهو قوله "وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين""[1]. فقد نظر الرجل إلى الآخرة أو إلى الجنة التي صورها القرآن فوجد أن ارتباط اللذة بالمحدث أو المخلوق وبالشهوات الحسية من العيوب التي يأنف منها الساعي لإفراد القصد إلى الله، ولهذا كان زهده بالآخرة التي فيها كل النفي لتوحيد الله عز وجل، ولكن إن لم يكن له جواب عمن خلق الجنة، فهو المكذب عندها لخبر وجودها.

والغزالي بدوره نراه وقد عقد مقارنة بين اللذات والآلام الحسية، واللذات والآلام المعنوية، مستخدماً هذه المرة سلاح الفراق، ليجعل نار

---

[1] ـ ص٣٠٦ الفتح الرباني

الحجاب أو نار الله الموقدة – حسب تأويله – أعظم شأناً من جحيم النار قائلاً: "فأما الحور العين والفواكه فقد لا يشتهيها، وأما النار فقد لا يتقيها. إذ نار الفراق نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة"[1] هي الأعظم، ولكن إن كانت نار الأفئدة هي إحدى أنواع العذاب فلا مقارنة مشروعة عندئذ إن أدت إلى الاستخفاف بالمعنى الحسي الذي صوره القرآن للجنة والنار كما فعلت رابعة التي تجرأت على "أن تسخِّف الاتصال الجنسي حتى في الجنة- لترتفع المادية – برأيها – عن الحب"[2]، وذات مرة سمعت أيضاً "قارئاً يقرأ: "إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون" – أي يفضون الأبكار – فقالت: مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم- فقد امتعض ضمير رابعة – على حد تعبير بدوي – من هذا المعنى الشهواني"[3]، حتى اعتبرها "أول من تعرض لنقد القرآن والإسلام من ناحية ما في القرآن من أوصاف حسية شهوانية تتصل بالجنة"[4]، وأحد العارفين من أهل التصوف أو الغنوص يقول بعد الاستماع إلى "قوله تعالى: إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون"-. : اللهم لا تجعلني منهم"[5].

[1] - ص٢٥ ج٤ إحياء علوم الدين
[2] - ص٣٠٢ الصلة بين التصوف والتشيع
[3] - ص٨٥ – ٨٦ رابعة العدوية
[4] - ص٨٧ نفسه
[5] - ص٣٢ الأنوار القدسية

وكذلك انتقدت رابعة ودون أدب مع الله، المعنى من وجود النار بقولها: "يا رب! أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار؟"[١]. ولكن النار أو جهنم كما هو معلوم ليست للتأديب إنما هي استحقاق وجزاء. "ولما سمعت رضي الله عنها شخصاً يتلو قوله تعالى: "وفاكهة مما يتخيرون ولحم طري مما يشتهون" قالت: نحن إذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير!"[٢]، أي: إن الله لم يحترم عقول البشر حتى قال ما قال، أما الشيخ علي ولده فقد أعلن الحرب على المعنى الحسي لا من خلال ترفعه على المعاني الحسية فحسب، وإنما من خلال مصطلح الخلافة لله الذي يعني برأيه أن لا خلافة لمن تعلق قلبه بالجنة، ليقول: "ألا ترى إلى آدم عليه السلام ما أعطي الخلافة إلا لما هاجر من الجنة وما فيها من شهوات النفوس إلى الأرض"[٣]، والمتعلق بالنعيم الحسي ولو كان هذا النعيم في الجنة أو الآخرة فهو متعلق بالدنيا المذمومة وحطامها التافه، وفي ذلك يقول: "كل من كان طلبه النعيم الجثماني بعد الموت فهو يريد الدنيا فأهل الله تعالى مجردون عن المقامين – أي الدنيا والآخرة – فلم يريدوا الدنيا ولا الآخرة، لتعلق همتهم بلا أين"[٤]. أي: بالله الذي لا يحده المكان أو الذي لا وجود له بمكان حتى الجنة نفسها.

---

[١] - ص٨١ رابعة العدوية
[٢] - ص٧٠ ج٢ الطبقات الكبرى
[٣] - ص٥٧ ج٢ نفسه
[٤] - ص٥٩ ج٢ نفسه

ومن منظور القرب من الله، ومصطلح الخلافة، يقول الشيخ عبد القادر الجيلاني أيضاً: آدم عليه السلام "لما اشتغل قلبه بحب الجنة وأحب المقام فيها، فرّق بينه وبينها وأخرجه منها. ونبينا ﷺ لما مال إلى عائشة رضي الله عنها نوع ميل جرى الله عليها ما جرى من القذف والبهتان وبقي أياماً لا يبصرها، فاشتغل بالله عز وجل لا بغيره"[1]، فالمريد للحق عز وجل لا يريد جنته ولا يخاف من ناره بل يريد وجهه فحسب، يرجو قربه منه ويخاف من بعده عنه"[2]، فكما أن عائشة برأيه تمثل الشهوة الحسية أو الجنسية بالنسبة لمحمد ﷺ، كذلك هي الجنة، والمريد للحق عليه أن يتجرد عن كل هذه الشهوات، حيث لا جنة إلا القرب ولا نار إلى الفراق والبعد، وتلك هي المعاني البديلة للصوفي عن جنة المسلمين ونارهم.

وهل بقي في جعبة الصوفي من سهام أخرى ليستخدمها في صراعه ضد الجنة والنار بالمعنى الإسلامي غير فضيلة الزهد بالمحسوس والشهوات الحسية وفضيلة الخلافة والقرب والسعي طلباً لوجه الله؟ والحقيقة أن الصوفي لم يترك فضيلة إلا ولطم بها آخرة المسلمين وعقائدهم، وفي ظنه أنه من أهل الله والمقربين منه.

---

[1] - ص١٥٦ الفتح الرباني
[2] - ص٢٧٣ نفسه

المتصوفة في سلوكهم يقصدون وجه الله لا سواه، وبهذه الفضيلة لم يعودوا آبهين بالجنة والنار "ولا يطلبون من الحق عز وجل جزاءاً على أعمالهم، بل يريدون وجهه وقربه، ويريدون محبته والخلاص من بعده وحجابه"[١]. فليس أهلاً للعبودية من نظر إلى الجزاء والثواب، والشيخ أبو الفضل الأحمدي "يقول: من نظر إلى ثواب في أعماله عاجلاً أو آجلاً فقد خرج عن أوصاف العبودية التي لا ثواب لها إلا وجه الله تعالى"[٢]، بل وخسيس وطماع من يطلب ثواب أعماله، والشيخ محمد بن عليان النسوي "يقول: من خدم الله لطلب ثواب أو خوف عقاب، فقد أظهر خسته وأبدى طمعه"[٣]، وسخيف من يرضى بالخِلع عمن يعطيها على حد تعبير أبو يزيد القائل: "إن الله تعالى أمر العباد ونهاهم فأطاعوه فخلع عليهم من خِلعه، فاشتغلوا بالخِلع عنه، وإني لا أريد من الله إلا الله"[٤]، بل ولئيم على حد تعبير الغزالي القائل: "مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا وقالوا: من يعبد الله لطلب الجنة أو للحذر من النار فهو لئيم"[٥]. إلا أن الصوفي الذي حاول السمو على العلة غير قادر على تركها، وكل ما في الأمر أنه أراد ثمناً أكبر، فقد أراد الله نفسه، والجيلاني يقول: "إذا عملت لوجه الله

---

[١] - ص٣٧ الفتح الرباني
[٢] - ص١٧٥ ج٢ الطبقات الكبرى
[٣] - ص١١٦ ج١ نفسه
[٤] - ص١٦٧ – ١٦٨ النور من كلمات أبي طيفور
[٥] - ص٦ ميزان العمل

تعالى كان جزاءك قربك منه والنظر إليه"[1]. فربما أن اللؤم عند القوم ليس إلا في ارتباط الأعمال بالجنة، أو ربما نسي الجيلاني أن الرؤية هي الأخرى من نعيم الجنة المخلوقة أو المحدثة، حتى ضرب نعيمها بنعيم الرؤية.

واستخدم الصوفي أيضاً فضيلة القرب والزهد والمحبة في صراعه للجنة والنار، فالمحبة برأيه لا الخوف هي أساس العبادة "فإن كنت خائفاً – كما يقول عبد القادر الجيلاني – فأنت قائم بين الجنة والنار"[2]، ومقامك هذا ليس بمحمود ولا محبة محمودة إلا محبة الله "فالدنيا محبوبة النفوس – وهذا مرفوض – والأخرى محبوبة القلوب – وهذا مرفوض أيضاً – والحق عز وجل محبوب الأسرار"[3]. وبالأسرار لا جنة ولا نار إلا في الوهم، وما الحب الصحيح إلا لله لا إلى أي شيء سواه، "وكل قلب فيه حب الدنيا فهو عن الله محجوب، وكل قلب فيه حب الآخرة فهو عن قرب الله محجوب، بقدر رغبتك بالدنيا تنقص رغبتك بالآخرة، وبقدر رغبتك بالآخرة تنقص محبتك للحق عز وجل"[4]. فازهد في كل ما سوى الله بالدنيا والآخرة تكن مع الله، والعارف الصوفي أو الرباني "يصوِّر – الله

[1] - ص٢٨ الفتح الرباني
[2] - ص١٦٤ الفتح الرباني
[3] - ص١٨٤ نفسه
[4] - ص٤٩ نفسه

– له الدنيا والآخرة والجنة والنار وجميع المخلوقات شيئاً واحداً"[1]. أي مما سوى الله، ولا فرق عندها بين زهده في الدنيا وزهده في الآخرة، "والعارف المحب لا يحب هذه ولا هذه ولا ما سوى الحق عز وجل"[2]، أياً كان والحسين بن يوسف يروي شعراً لأحد مريدي ذي النون المصري يقول فيه:

"كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة خطأً جزيلا
ليس لي في الجنان والنار رأي أنا لا أبتغي بحبي بديلا
فإذا لم أجد من الحب وصلاً رمت في النار منزلاً ومقيلا"[3]

أي: كل محب لغير الله، فهو محجوب من الوصول إلى الله، فالحجاب هو الجحيم ولا جحيم سواه.

أما ابراهيم بن أدهم فصرح وقد اختبأ وراء فضيلة الحب والأنس والتفكر بأن الجنة لا تساوي عنده جناح بعوضة قائلاً: "إلهي أنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة في جنب ما أكرمتني من محبتك وآنستني بذكرك وفرغتني للتفكر في عظمتك"[4]، "فاعط الجنة لمن

---

[1] - ص٥١ نفسه
[2] - ص٨١ نفسه
[3] - ص٣٧١ الصوفية في نظر الإسلام
[4] - ص٣٦٠ ج٤ إحياء علوم الدين

شئت"[1] ولا أسف عندي عليها. والشيخ أبو يزيد البسطامي يقول: "الجنة لا حظَّ لها عند المحبين"[2]، وقد روى المناوي في طبقاته "أن سفياناً الثوري قال لرابعة: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً لجنته فأكون كالأجير السوء. عبدته حباً وشوقاً إليه"[3]، والهروي يرى أن كل ما سوى المحبة فهو "أغراض لأعواض"[4]، وعلي بن الموفق يوافق على ذلك، وبعد أن تسلح بالنظر لوجه الله كجزاء لكره الجنة والنار، قال: "فقلت لرضوان من هذا؟ قال: معروف الكرخي عَبَد الله لا خوفاً من ناره ولا شوقاً إلى جنته بل حباً له فأباحه النظر إليه إلى يوم القيامة"[5]، أما ابن الفارض فقد أداه حبه إلى الزهد في الأعمال التي تؤدي إلى الجنة كالتكاليف وغير ذلك مكتفياً بالحب دون سواه، حيث أنشد:

"وقد قدمت وما قدمت لي عملاً إلا غرامي وأشواقي وإقدامي"[6]

الوصول إلى الله بالمعنى الصوفي فضيلة وهي على الند مما تعنيه الآخرة فإما الوصول وإما الجنة، وقد قال بعض المشايخ وقد تسلح بالوصول إلى الله: رأيت متمماً الدورقي في المنام فقلت: يا سيدي ما فعل

---

[1] - ص٢٣٦ تاريخ التصوف الإسلامي
[2] - ص١٦٩ النور من كلمات أبي طيفور
[3] - ص٨٠ رابعة العدوية
[4] - ص٣٥ ج٣ مدارج السالكين
[5] - ص٣١٠ ج٤ إحياء علوم الدين
[6] - ص٣١١ الصوفية في شعر ابن الفارض

الله بك؟ فقال: ديرني في الجنان، فقيل لي: يا متمم هل استحسنت فيها شيئاً؟ قلت: لا يا سيدي، فقال: لو استحسنت منها شيئاً لوكلتك إليه ولم أوصلك إلي"[١]. فالوصول الصوفي وصول إلى الله لرؤيته ومخاطبته ومجالسته لا وصولاً لتحقيق رضاه، ومن تعارض وصولهم مع وجود الجنة والنار صرخ "ابن سبعين" في الششتري قائلاً له: إن كنت تريد الجنة فسر إلى أبي مدين، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إلي"[٢]. وهكذا يكون الفصل ما بين شرعين وعقيدتين، فإما الإسلام وإما التصوف ولا مكان للوسط بينهما في رأيه، وقد قيل لرابعة العدوية "يوماً: كيف شوقك إلى الجنة؟ فقالت: الجار قبل الدار"[٣]. فإذا ما كان الشوق إلى الله فلا شوق للجنة، وعبد القادر الجيلاني يؤكد فكرة التناقض هذه قائلاً: "من أراد الآخرة فعليه بالزهد في الدنيا، ومن أراد الله فعليه بالزهد في الأخرى"[٤]، والأبدال والنجباء والنقباء عند النابلسي "يختصون بعلم الرسالة"[٥] رسالة النبي ولكنها مرحلة "ثم يقفزون من مرتبة العمل – أو القيام بالتكاليف – إلى التخلق باصطفاء الله لهم لنفسه، ومن العمل إلى الحال حتى لا يكون للعارف بالله تعالى من همٍ إلا الوصول إلى الله، فلا يلحظ ثواباً ولا

---

[١] - ص٥٠٧ ج٤ إحياء علوم الدين
[٢] - ص١٧٢ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[٣] - ص١٦٩ رابعة العدوية
[٤] - ص١٣٢ ج١ الطبقات الكبرى
[٥] - ص٣٦ شروح رسالة الشيخ أرسلان

غيره"[1]. فالمصطفى لله لا يقيده شرع ولا أحكام ولا تكاليف ولا يكترث بجنة ولا نار، لأنه كائناً على الحال ولا هم له إلا الوصول إلى الله وبذلك لم يعد التعارض مع الآخرة مشكلة نظرية فحسب وإنما امتدت لطرح الالتزام بالسلوك المؤدي إلى الجنة أو النار، والغزالي هو الآخر رأى أن للزهد بالإضافة للمرغوب فيه، ثلاث درجات: "الدرجة السفلى: أن يكون المرغوب فيه النجاة من النار ومن سائر الآلام كعذاب القبر ومناقشة الحساب وخطر الصراط- فهذا هو زهد الخائفين-.

الدرجة الثانية: أن يزهد رغبة في ثواب الله ونعيمه واللذات الموعودة في جنته من الحور والقصور-.

الدرجة الثالثة: وهي العليا، أن لا يكون له رغبة إلا في الله وفي لقائه، فلا يلتفت قلبه إلى الإسلام ليقصد الخلاص منها، ولا إلى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها- وهو الموحد الحقيقي الذي لا يطلب غير الله تعالى، لأن من طلب غير الله فقد عبده- وطلب غير الله من الشرك الخفي"[2]، وكان الشبلي حسب رواية "اللمع" واستقامة مع التوحيد الصوفي يقول: لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة لكنت مشركاً" وعائشة بنت جعفر الصادق كما يروي المتصوفة، تهدد ربها بأسرار التوحيد إن أراد عذابها قائلة: "وعزتك وجلالك لأن

---

[1] - ص٣٧ نفسه

[2] - ص٢٢٦ ج٤ إحياء علوم الدين

ادخلتني النار لآخذن توحيدي بيدي وأدور به على أهل النار وأقول لهم وحَّدته فعذبني"[١].

فالصوفي يدرك أن توحيده على خلاف مع التوحيد النبوي، ولكنه على يقين بحقيقة توحيده الذي يرضي الله برأيه، وهو سبحانه راض عن معارضة نتائج ذلك التوحيد مع الشرع الذي جاء به محمد ﷺ، فمن سعى للجنة ومن خشي النار وفق التوحيد الصوفي فهو مشرك عابد لهما، وإن قال بالتوحيد وهو على حاله هذه فتوحيده شرك، لأن الموحد الحقيقي لا يطلب غير الله أو لا يرى في الوجود سواه، وكأن الجنة والنار من تدليس إبليس وأفكاره، وإنها لجرأة كما أرى أن يتهم الغزالي ومن لف لفه الإسلام بالشرك وعدم التوحيد، خاصة أن الدرجة الأولى والثانية من درجات الزهد هما مما يخص الزهد الشرعي أو النبوي، الذي وضعه في أدنى الدرجات مقارنة مع زهد العارفين للتوحيد من أهل التصوف.

وليس الوصول والتوحيد هما النهاية في أسلحة الغزالي، بل نراه وقد كرس فضيلة النظر إلى وجه الله للقضاء على الاعتقاد بالجنة والنار قائلاً: "وأما الحور والقصور والفاكهة واللبن والعسل والخمر والحلي والأساور، فإنهم – أي العارفين – لا يحرصون عليها ولو أعطوها لم

[١] - ص٦٦ ج١ الطبقات الكبرى

يقنعوا بها، ولا يطلبون إلا اللذة في النظر إلى وجه الله تعالى الكريم"[1]، ويروي تصديقاً لهذه المقولة أنه "رأى بعض الشيوخ بشر بن الحارث في النوم فقال له: عَلِم الله قلة رغبتي في الأكل والشرب فأعطاني النظر إليه"[2]. ولكن الله لم يقل في قرآنه بأن من نال نعيم جنته محجوب عن رؤيته تعالى، أما من حيث رؤية الله في الدنيا، فقد ابتدع المتصوفة مقام "افعل ما شئت"، ومقام الوصول إلى نصاب الجنة، عندها فهو كمن في الجنة، وله عندها رؤية الله في دنياه، ومن أجل دنياه جرد الجنة من الرؤية التي جعلها مشروطة بكره الدنيا والآخرة!

والبواده الإلهية كسلاح صوفي هي الأخرى علامة على زهد العارف بالآخرة أو على صدقه فيما زهد فيه من الجنة والنار، وأبو القاسم النصر أباذي يقول: "إذا بدى لك شيء من بوادي الحق، فلا تلتفت إلى جنة ولا إلى نار، ولا تخطرهما ببالك"[3].

وبالبواده الإلهية يكون نسخ السؤال أو الحساب المؤدي للفصل بين أهل الطاعة وأهل المعصية، وعبد القادر الجيلاني يشير إلى هذه الأحوال بأحواله المستمرة مع الله عز وجل حتى "قيل له مرة: مالنا لا نرى الذباب يقع على ثيابك؟ فقال: أي شيء يعمل الذباب عندي وأنا ما عندي شيء

[1] - ص٣١ ج٤ إحياء علوم الدين
[2] - ص٣١ نفسه
[3] - ص١٢٣ ج١ الطبقات الكبرى، ص٤٨٥ طبقات الصوفية

من دبس الدنيا ولا عسل الآخرة"[1]. فعسل الآخرة برأيه غير جدير إلا بالذباب لا بالعارفين!

وكما جعلت رابعة العدوية الشوق مع الله على تعارض مع الإيمان بالجنة والنار، كذلك فعل معروف الكرخي الذي "لم يعبد الله شوقاً إلى جنته ولا خوفاً من ناره، وإنما عبده شوقاً إليه، فرفعه الله إلى الرفيق الأعلى ورفع الحجب بينه وبينهم"[2].

فقد أصبح الرجل رفيقاً وصديقاً لله على الدوام دونما وجود لحاجب أو بواب أو حجب بينهما، ولم يكن له ذلك المقام إلا لأنه لم يأبه بجنته وناره سبحانه وتعالى! والغزالي يعزز فكرة الرفيق هذه مستخدماً مصطلح المقربون حتى اضطره الأمر إلى جعل المقربين على الند من الأبرار وذوي الألباب، ليقول: أما الأبرار فإنهم "يرتعون في البساتين ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان، والمقربون ملازمون للحضرة عاكفون بطرفهم عليها يستحقرون نعيم الجنان بالإضافة إلى ذرة منها. فقوم بقضاء شهوة البطن والفرج مشغولون – يقصد الأبرار – وللمجالسة أقوام آخرون، ولذلك قال رسول الله ﷺ: وأكثر أهل الجنة البله، وعليون لذوي الألباب"[3].

---

[1] - ص١٢٧ ج١ الطبقات الكبرى

[2] - ص١٢٥ دراسات في التصوف الإسلامي

[3] - ص٣٣٥ ج٤ إحياء علوم الدين

أي: رجال الآخرة ثلاثة أنواع: الشهوانيون وهم البله والمجانين، والمقربون أهل التصوف الذين اصطفاهم الله لمجالسته في حضرته، وذوي الألباب الذين نصيبهم جنة عليون. ولكنه لم يقل عن حساب أو لفرق في طبيعتهم، حتى جعلهم أقواماً وزمراً، والمحدِّث العراقي من جهة أخرى يقول: إن حديث أكثر أهل الجنة البله أخرجه البزاز بسند ضعيف، أما الشطر الآخر الذي تبرع به الغزالي، فقال عنه: ليس بحديث، فالأبرار برأي الغزالي هم البلهاء الذين انهمكوا للمتع الحسية في الجنة، أما المقربون فهم الذين احتقروا جنة جليسهم في حضرته وهو الحكيم سبحانه وتعالى.

أما الدباغ فقد استخدم رؤية النبي ﷺ يقظة عند أهل الله سلاحاً آخر حيث جعلها أفضل من الجنة والسعي إليها"[1]، وبذلك مهد لقوله: "فما ظنك بما يحصل له عند مشاهدة أنوار وأسرار الحق سبحانه وتعالى"[2]. فالكشف أو الفتح عند القوم جميعاً هو الجنة التي لا سواها، وما جهنم إلا ما يحجبهم عن سعيهم من جنة ونار. فالكشف جنتهم "وأما الذي هو أقبح من جهنم - كما يقول - فهو السلب بعد الفتح"[3]، ومن إدراك وجود الجنة كعقبة في طريق الكشف قال الجيلاني: "العارف إذا زهد بالآخرة يقول

[1] - ص٢٨٦ ج٢ الإبريز
[2] - ص٢٨٧ نفسه
[3] - ص٢٩١ نفسه

لها تنحي عني فإني طالب باب الحق عز وجل، أنت والدنيا عندي واحد، الدنيا كانت تحجبني عنك وأنت تحجبيني عن ربي عز وجل، لا كرامة لكل من يحجبني عنه"[١]، فلا كرامة للجنة عند الصوفي إن لم تكن ملعونة، والشيخ أبو الحسن الحصري يقول أيضاً: ليت الجنة على قفا أهلها! لعلنا إذا نجونا منها، ومن طالبيها، تفرَّغنا إلى مشاهدة من أكرمنا"[٢]، والشبلي حسب رواية "اللمع" "سمع قارئاً يقرأ هذه الآية: "اخسأوا فيها ولا تكلمون" فقال الشبلي: ليتني كنت واحداً منهم"[٣]، بل وقال: "إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها"[٤]، وكذلك أوَّل معنى الجنة والنار قائلاً: إيش أعمل بلظى وصقر؟! عندي أن لظى وصقر فيها تسكن. يعني في القطيعة والإعراض، لأن من عذبه الله بالقطيعة فهو أشد عذاباً ممن عذبه بلظى وصقر"[٥]. فالجنة هي الكشف والنار هي الحجاب، ولا معنى آخر لهما غير هذا التأويل الموافق لأحوال القوم ومبادئهم.

والمعرفة التي هي أم الأسلحة عند القوم قد شهرها أهل الله لرجم الجنة بكل ما لديهم من أحجار مهلكة، يقول أبو يزيد البسطامي: "من عرف الله صار للجنة ثواباً وصارت الجنة عليه وبالاً"[٦]. فالعارف

---

[١] - ص٢٨٨ الفتح الرباني
[٢] - ص٤٩٠ طبقات الصوفية
[٣] - ص٤٣ شطحات الصوفية
[٤] - ص٤٣ نفسه
[٥] - ص٤٣ نفسه
[٦] - ص١١٨ النور من كلمات أبي طيفور

الصوفي لله أشرف من الجنة ومما فيها من مكافآت، وهو المكافأة لها إن وُجد فيها، ولكن إن صح انشغاله بها فهو عندها في وبال ما بعده وبال.

ويقول الغزالي عن لذات العارفين وهم في الدنيا مقارنة بلذات الجنة الحسية: "فللعارفين في معرفتهم وفكرتهم ومناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلاً عنها لم يستبدلوا بها لذة الجنة"[١]. لأن الجنة برأيه ليست إلا "معدن تمتع الحواس"[٢] بما تحويه من لذات حسية دنيئة.

الجنة الحقيقية عند الصوفي ليست جنة الحواس، جنة الآخرة، وإنما جنة المعارف "جنة المعارف – عند ابن عجيبة – لأهل الجهاد الأكبر، وجنة الزخارف – الحسية – لأهل الجهاد الأصغر"[٣]. فالمدافعين عن الإسلام المجاهدين بسيوفهم وأرواحهم وأموالهم، هؤلاء البله على حد تعبير الغزالي لهم جنة اللذات الحسية الموصوفة في القرآن، أما الصوفي صاحب الجهاد الأكبر هذا الذي جاهد نفسه حتى الموت برياضاته ومجاهداته، فله دون غيره معرفة الله سبحانه وتعالى. والشيخ معروف الكرخي لم ينس هو الآخر استخدام المحبة والمعرفة بعضاً من أسلحته ليقول عن الرجاء والخشية أو الجنة والنار: "وأي شيء هذا؟ إن ملكاً هذا

---

[١] - ص٣١٤ ج٤ إحياء علوم الدين
[٢] - ص٣١١ نفسه
[٣] - ص١٠ – ١١ ج٢ إيقاظ الهمم

كله بيده إن أحببته أنساك جميع ذلك، وإن كان بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا"[1]، فالصوفي غني بمعارفه ولا حاجة له لسواها، ففيها نجاته من كل شر محتمل حتى لو فعل ما فعل، ولكن علينا ألا ننسى أن اللعين إبليس أيضاً قد استخدم المعرفة والخلود وتبدل الطبيعة البشرية إلى الطبيعة الملائكية الخالدة، حججاً ذات إغراء موهوم حتى كان له إخراج أبينا آدم عليه السلام من الجنة.

أما أبو سليمان الداراني فيستخدم فضيلة الرضا في تجاوزه لقيمة الجنة والنار قائلاً: "الرضا أن لا تسأل الله تعالى الجنة، ولا تستعيذ به من النار"[2]. فالرضا عنده على تعارض مع الاستعاذة من النار ومن إبليس، وعلى تعارض مع سؤال الله الجنة!! ومن استعاذ وسأل فهو خال من فضيلة الرضا التي أمر الله بها، والشيخ داود الطائي "كان لا يسأل الله الجنة حياء منه"[3]، ورابعة العدوية لم تنس هي الأخرى استخدام فضيلة السخاء لهذا الغرض حيث عرفت السخاء بقولها: "أن تعبده حباً له لا طلب جزاء ولا مكافأة"[4]. فليس من أهل السخاء ذلك الذي يربط بين الحساب على الأعمال والجنة والنار، والإخلاص عند رويم له معنى خاص حيث يقول: "الإخلاص من العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه

---

[1] - ص٣١٠ ج٤ إحياء علوم الدين
[2] - ص٩٠ الرسالة القشيرية
[3] - ص٧٦ ج١ الطبقات الكبرى
[4] - ص١٤٢ رابعة العدوية

عوضاً من الدارين ولا حظاً من الملكين"[1]. يقصد: مالك ورضوان، ولما أفتى القاضي أبو بكر البقلاني بتكفير المصرحين بالبراءة من الحظوظ، حاول الغزالي فيما بعد الالتفاف على هذه الفتوى ليقول: "ولكن القوم إنما أرادوا البراءة عما يسميه الناس حظوظاً وهي الشهوات الموصوفة بالجنة فقط"[2]. أي: مما وصف الله به الجنة، فهم يتبرؤون من الأوصاف لا من الموصوف، يتبرؤون من أوصاف الجنة لا من الجنة، فالصوفي أرفع من أن تغريه الشهوات التي تثيرها أوصاف الجنة الحسية الوارد ذكرها في كتاب الله!

التوكل عند الصوفي ذو علاقة باستواء الخير والشر أو الجنة والنار، وبهذا السلاح يقول أبو يزيد: "لو أن أهل الجنة في الجنة يتنعمون، وأهل النار في النار يعذبون، ثم وقع بك تمييز عليها خرجت من جملة التوكل"[3]. فالكل في نعيم ولا فرق بين الجنة والنار، والغزالي يفسر هذا الرأي قائلاً: "فلا تمييز بين أهل النار وأهل الجنة بالإضافة إلى أصل العدل والحكمة، وهذا أغمض أنواع العلم ووراءه سر القدر"[4]. فأهل الجنة حسب رأيهما مرغمون على الجنة، كما أن أهل النار مرغمون على النار، ولا بد لكل دار من ساكنيها، وتلك هي مشيئة الله في سر القدر الذي

---

[1] - ص٩٦ الرسالة القشيرية، ص٧٠ عوارف المعارف
[2] - ص٣٨١ ج٤ إحياء علوم الدين
[3] - ص١٣٩ النور من كلمات أبي طيفور
[4] - ص٢٦٤ نفسه

معناه الجبر بتوحيد لا فاعل إلا الله، وباستقامة أهل التصوف مع هذا التوحيد الذي اعتبروه من أسرارهم كانت لهم المساواة بين الجنة والنار، وذو النون المصري امتد بجبريته لتكون تمييزاً بين طبيعة أهل الجنة وأهل النار، ولهذا ميز بين أرواح أهل الله وأرواح أهل الجنة وأرواح أهل الدنيا، ولكل منهم ما يلائمه، وفي ذلك يقول: "فأرواح العارفين جلالية قدسية فلذلك اشتاقوا إلى الله تعالى، وأرواح المؤمنين روحانية فلذلك حنوا إلى الجنة، وأرواح الغافلين هوائية فلذلك مالوا إلى الدنيا"[1]. وبناء عليه فلا علاقة بالأعمال بدخول الجنة أو دخول النار، وبالتالي فلا حساب ولا سؤال في الآخرة، وسوف نرى فيما بعد كيف امتدت هذه الفكرة إلى معنى العقاب والثواب حسب الملائم أو المزاج أو الطبيعة عند ابن عربي، ولا أظن الغزالي أيضاً في روايته التي ربطت الغافلين بالدنيا لأن الربط الحقيقي وهذا ما سوف نراه، هو ربط الأرواح الهوائية بالنار، والمعنى حينئذ يستقيم في جعل أرواح الإنسان الحيوان حسب عبد الكريم الجيلي بالجنة، والشياطين بالنار تلاؤماً مع طبيعتهم، وعندها يكون نعيم كل صنف من هذه الأصناف بعودته إلى الأصل الذي كان منه، أو إلى ما يلائمه، فالحيوان يتنعم وفق مزاجه وطبيعته في الجنة، والشيطان يتنعم وفق طبيعته النارية الهوائية بالنار، والأولياء يتنعمون بعودتهم إلى ما كانوا عليه، إلى الأصل الإلهي.

---

[1] - ص٣٦١ ج٤ إحياء علوم الدين

الإيمان بالجبر وربط السلوك بالجنة والنار لا يلتقيان، والصوفي يعرف ذلك جيداً، وعبد القادر الجيلاني يقول: "ما يطلبون – أي المتصوفة – من الله عز وجل سوى الله، فقد علموا أن الدنيا مقسومة، فتركوا الطلب لها، وعلموا أن درجات الآخرة ونعيم الجنة مقسومة فتركوا طلب ذلك والعمل له، لا يريدون سوى وجه الحق عز وجل"[1]. فمن الاعتقاد الصوفي بعقيدة الجبر كان إذن تركهم للتكاليف والأعمال المؤدية للجنة أو للنار، والشعراني بعد قوله بخلق الأعمال رأى أن النبي ﷺ لم يقل بالثواب والعقاب إلا حيلة للهروب من حجة المعترضين عليه يوم الحساب، وفي ذلك يقول: "ولما دخلت في طريق المحبة- كنت لا أتعقل أن أحداً يعبد الله لطلب ثواب ولا لخوف عقاب قط، وأقول: أي فائدة لما جاءت به السنة من- الترغيب في العبادات والترهيب في ارتكاب المحرمات. فرأيت النبي ﷺ في عالم غير هذا. وقال لي: لو لم يُبيَّن للخلق مراتب العبادات وما فيها من العقاب لكانت الحجة علينا في الآخرة، وقيل لنا: هلا بنيتم مراتب الأحكام وما فيها من الثواب والعقاب، لكنَّا بادرنا إليها في دار الدنيا"[2]. فالترهيب والترغيب أو الثواب والعقاب إذن لم يقرن بإقامة التكاليف والأوامر الشرعية إلا من باب الحيلة والأحبولة التي

[1] - ص٩٧ الفتح الرباني
[2] - ص٢٦ ج١ الأنوار القدسية

لا وجود لها في الواقع، أو على الحقيقة، وليس أفضل من هذا ترغيباً للعوام والجهلة بحقيقة الأمور وأسرارها!

التصوف والقول بالجنة لا يلتقيان، والعفيف التلمساني وضع النقاط على الحروف عندما فصل بشكل قاطع بين ما للقرآن وما للتصوف قائلاً: "القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله تعالى"[١]. وقد مر معنا سابقاً قول ابن سبعين للشبلي: "إن كنت تريد الجنة فسر إلى أبي مدين، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إليَّ"[٢]. فالوصول إلى الجنة طريقه القرآن، بينما الطريق إلى الله ليس إلا للغنوصيين أولياء التصوف.

ومن أجل ألا يتخلى الصوفي عن ذكر الجنة كبقية المسلمين كانت له التقية عبر تأويله لها، فهي بمثابة الرمز تارة وبمثابة الكشف تارة أخرى، فالجنة كشف والنار حجاب ولا شيء بعد ذلك للآخرة، وعبد القادر الجيلاني يقول: "قُرب الحق عز وجل جنة القوم وبُعدهم عنه نارهم، لا يرجون إلا هذه الجنة ولا يخافون إلا هذه النار"[٣]، وعن تحصيله للكشف يقول: "آخرتي قد حصلت لي عند ربي عز وجل"[٤]. فإذا كانت الجنة هي الكشف فالكشف قد تم له، أما أبو العباس المرسي فقد عبَّر عن كشفه الدائم بقوله: "والله لو حجبت عني جنة الفردوس طرفة عين ما

---

[١] - ص٨٠ تاريخ التصوف الإسلامي
[٢] - ص١٦ ج٢ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق
[٣] - ص١١٠ الفتح الرباني
[٤] - ص٣٨ نفسه

عددت نفسي من المسلمين"[1]، والغزالي يقول: أنه "عند الحجاب تتسلط عليهم نار جهنم، إذ النار غير مسلطة إلا على محجوب. فرتِّب العذاب بالنار على ألم الحجاب"[2]، وسري السقطي يقول: "إن النار هي نار البعد والجنة هي جنة القرب، فالنار مع الشهود نعيم، والجنة مع الغفلة عذاب مقيم. وذلك لأن التألم بالحجاب"[3] لا بغيره "اللهم مهما عذبتني فلا تعذبني بنار الحجاب"، وكل صاحب كشف في العرف الصوفي فهو في الجنة، ومهما كانت ديانته حتى لو كان من أهل النار، طالما كل ميت يحوز الكشف سواء مات بالرياضات أو عند الاحتضار.

جنة القرآن برأي الصوفي تحوي من المعاني المعيبة والمنقوصة الشيء الكثير، وأقل ما فيها أنها قائمة على النسيئة والمماطلة، وابن عجيبة يقول: "جل ربنا أن يعامله العبد نقداً فيجازيه نسيئة. ومن شأن الكريم إذا اشترى شيئاً أن ينجز نقده ويزيد إحسانه ورفده، وقد اشترى الحق تعالى منا أنفسنا وأموالنا فعوضنا بها الجنة، فمن باع نفسه وماله ونقدهما وسلمها إليه عوضه الله جنة المعارف عاجلاً وزاده جنة الزخارف آجلاً مع ما يتحفه به من أنواع النعيم"[4].

---

[1] - ص٩٨ لطائف المنن
[2] - ص٢٤ ج٤ إحياء علوم الدين
[3] - ص١٨٩ دراسات في التصوف الإسلامي
[4] - ص١٣٦ – ١٣٧ ج١ إيقاظ الهمم

فالكشف أو الوصول أو المعرفة أو جنة المعارف وإلى ما هنالك هي الأصل، أما ذكره لجنة الزخارف بهذا الاستخفاف والتي جعلها "على البيعة" كما يقال ليس إلا تقية من أجل الخداع ليس إلا، وها هو يروي أن أحدهم قال: في "الدنيا جنة من دخلها لم يشتق إلى جنة الآخرة. قيل: وما هي؟ قال: معرفة الله"[١]. فمن عرف حقيقة الأمور ومن حصل له الكشف في الدنيا، لم يعد مشتاقاً إلى جنة الآخرة ونعيمها، والحلاج يخاطب ربه قائلاً: "بحقك لو بعت مني الجنة بلمحة من وقتي، أو بطرفة من حر أنفاسي لما اشتريتها، ولو عرضت عليَّ النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهونتها في مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك مني"[٢].

ولكن ما مستوى علاقة جنة الصوفي وكشفياته بالأعمال أو التكاليف؟ فهل هي مشروطة بما هو وارد في كتاب الله أو بالطاعة والمعصية أم لا؟ لا، فالشيخ عبد القادر الجيلاني مثلاً يقول عن أهل الله: "أنهم واصلوا الضياء بالظلام في أنواع العبادات حتى حصلت لهم الجنة – أو الكشف – فلما حصلت لهم قيل لهم الطريق غير هذا، وهو طلب الحق عز وجل فتصير أعمالهم من حيث القلوب "لا الجوارح" فإذا

---

[١] - ص١٣٨ نفسه

[٢] - ص٧٦ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي

وصلت إليه تثبتت وتبينت عنده. وما يزال المؤمن في تعب "التكاليف" حتى يلقى ربه عز وجل"[1] كشفاً، فإن كان الكشف له فلا تكاليف عليه.

والصوفي في بداية سلوكه قد يتخذ العبادات والأعمال نهجاً للتقرب إلى الله، ولكن إلى حين الكشف "واعبد ربك حتى يأتيك اليقين" أو الكشف، "وكل الأخرويات – على حد تعبير عبد الرحمن بدوي – ما هي عند الصوفي إلا رموز لا يمكن أن تؤخذ بظاهرها، بل يجب أن تجرد من معناها الحسي كل التجريد"[2]. وقمة التجريد لديه في استبدال ما تعنيه جنة القرآن الحسية بالكشف حتى أصبح الاستخفاف والاستهزاء بالجنة من سمات أولياء التصوف بشكل عام، لأنهم الأعلم بالباطن باطن ما نزل على محمد ﷺ، فالكشف بزعمهم هو الباطن لجنة الظاهر، وبهذا التأويل جعلوا جنة الزخارف بما فيها من لذات وشهوات للمحجوبين والعوام والبله، بينما اختصوا هم بجنة الحقيقة أو الكشف، وعند احتضار ممشاد الدينوري ضحك وهو يستهزء بالذين يذكرونه بالجنة ونعيمها، ليقول لهم: "منذ ثلاثين سنة تعرض علي الجنة بما فيها فما أعرتها طرفي"[3]، والشيخ أبو المواهب الشاذلي هو الآخر يستهزئ بالجنة قائلاً: "بلغنا أنه يؤتى بمن اسمه محمد يوم القيامة فيقول الله له: أما استحيت إذ عصيتني وأنت سمي

[1] - ص٢٨٥ – ٢٨٦ الفتح الرباني
[2] - ص٣٤ شطحات الصوفية
[3] - ص٤٨٣ ج٣ إحياء علوم الدين

حبيبي، لكن أنا أستحي أن أعذبك وأنت سمي حبيبي، اذهب فادخل الجنة"[1]. وكأن الجنة والدخول إليها لعبة صبيان! أما الرفاعيون فيرون في مدائحهم أن الجنة لا تساوي قبلة نعل حيث ينشدون:

"ليته جاد لي بقبلة نعل   هي أشهى من ألف جنة عدن"[2]

بل ولا تزن عند ابراهيم بن ادهم "جناح بعوضة"[3].

أما الغزالي فيرى أن الاهتمام بنعيم الجنة ليس إلا سعياً لمشاركة البهائم وفي ذلك يقول: "فلا ينبغي أن تكون همة العبد من الجنة بشيء سوى لقاء المولى. وأما سائر نعم الجنة فإنه يشارك فيه البهيمة المسرحة في المرعى"[4]، والشبلي يرى "أن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها"[5]، والحلاج يقول للخضر: "أصبحتُ لو طارت مني شرارة لأحرقت مالكاً وناره"[6]، أما رابعة فتقول: "إلهي إن ألقيت بي يوم الحساب في النار لأذعت سراً يبعد عني النار ألف سنة"[7]. فالله سبحانه حسب زعمها يخشى من افتضاح أمره إن أذاعت سراً واحداً من الأسرار التي

[1] - ص٧٦ ج٢ الطبقات الكبرى
[2] - ص١٩٥ التصوف بين الحق والخلق
[3] - ص٦٩ فلسفة التصوف قدرات وطاقات
[4] - ص٥٤٣ ج٤ إحياء علوم الدين
[5] - ص٥٧ فلسفة التصوف قدرات وطاقات
[6] - ص٢٢٤ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي
[7] - ص٩٢ رابعة العدوية

بينها وبينه! وأبو يزيد البسطامي يقول: "لله عباد لو بدت لهم الجنة بزينتها لضجوا منها كما يضج أهل النار من النار"[1]، وكذلك قال: ما النار؟ لأستأذن إليها غداً وأقول: "اجعلني لأهلها فداء أو لأبلعنها! ما الجنة؟ لعبة صبيان"[2]. بل وبلغ استخفافه بالنار إلى حد قوله: "ما النار؟ والله لئن رأيتها لأطفأتها بطرف مرقعتي"[3]، كما قال: "وجهنم إذا رأتني تخمد"[4].

وهل إن هزأ الصوفي بالجنة والنار يكون قد هزأ بشيء عظيم، وكيف ذلك إن كان هو برأي نفسه أعظم شأناً منهما، ولكن ألا تلاحظ أيها القارئ العزيز مهما استنفذت من سبل الدفاع عن القوم لتبرئتهم عن معاني هذه الأقوال ابتداء بالتأويل انتهاء بحسن الظن، مروراً بالشطح والفناء والأحوال وبلاهة حسن الظن، ستجد جهدك في نهاية المطاف أعجز من ربطهم بالقرآن، لأن أقوالهم كلها قد صدرت عنهم وهم بمعرض البرهان الواعي مع طرحهم للبدائل الأفضل حسب حججهم، وإذا ما نحينا جانباً كل أسلحتهم، فلم يبق بين أيدينا عندها إلا إنكارهم لوجود الجنة والنار.

---

[1] - ص١٠٩ النور من كلمات أبي طيفور

[2] - ص٣١ شطحات الصوفية

[3] - ص٣٤٣ تلبيس إبليس

[4] - ص١٤٧ النور من كلمات أبي طيفور

ـ الجنة قواطع وخديعة:

الكشف جنة الصوفي، وكل ما عداه عثرات في الطريق إليه، وجنة المسلمين أعتاها، إنها الحجاب ما بين الله والصوفي، ولا وصول إليه سبحانه ما دام الاعتقاد بوجودها موجوداً، وعبد القادر الجيلاني يقول: "ما دمت مع الآخرة لا ترى رب الآخرة"[1]. ومن سلك في طريقها فهو مشرك، والناس على حد تعبيره أصناف "فهذا يعبد الجنة يرجو نعيمها ولا يرجو خالقها، وهذا يعبد النار يخاف منها ولا يخاف من خالقها"[2]، والسهلجي يرى أن "الجنة هي الحجاب الأكبر، لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة وكل من سكن إلى الجنة سكن إلى سواه، فهو محجوب"[3]. وإذا ما سلك الصوفي في دروب الجنة فهو مذنب يحتاج إلى الاستغفار والتوبة، بل ومن غير الجائز سؤاله تعالى الجنة، وذات مرة سئل الشبلي "أي الخسران أعظم؟ قال: من فاتته الجنة ودخل النار. فلما مات رؤي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: لم يطالبني بالبراهين والدعاوي إلا على شيء واحد قلت ذات يوم لا خسارة أعظم من خسران الجنة ودخول النار. فقال لي: وأي خسارة أعظم من خسران لقائي أي شهودي ومعرفتي"[4]. فمن القحة والجرأة أن يسأل الصوفي ربه الجنة، فقد خرج

---

[1] ـ ص١٧٨ الفتح الرباني
[2] ـ ص١٣٤ نفسه
[3] ـ ص٣٠ شطحات الصوفية
[4] ـ ص٢٦٨ ج٢ إيقاظ الهمم

ابن المبارك يوماً على أصحابه فقال: إني اجترأت البارحة على الله عز وجل سألته الجنة!"[1]، وكذلك "دخل جماعة على رابعة: يعودونها من شكوى، فقالوا: ما حالك؟ قالت: والله ما أعرف لعلتي سبباً، غير أني عُرضت علي الجنة فملت بقلبي إليها، فأحسب أن مولاي غار علي، فعاتبني فله العتبى"[2] "فتبت أن لا أعود"[3]، "وذات يوم رأى جماعة من الأصحاب رابعة وفي إحدى يديها نار، وفي الأخرى ماء وهي تعدو مسرعة فسألوها: أيتها السيدة! إلى أين أنت ذاهبة وما تبغين؟ فقالت: أنا ذاهبة إلى السماء ألقي بالنار في الجنة وأصب الماء على الجحيم فلا تبقى هذه ولا تلك ويظهر المقصود، فينظر العباد إلى الله دون رجاء ومن غير خوف ويعبدونه على هذا النحو بلا مطمع من جزاء أو خوف من عقاب"[4]، ومن مبدأ استواء الطاعة والمعصية أو الخير والشر قالت رابعة أيضاً: "إلهي: إن كنت عبدتك خوف النار فاحرقني بالنار أو طمعاً بالجنة فحرمها علي"[5].

---

[1] - ص٦٢ الرسالة القشيرية
[2] - ص١٥٥ التعرف لمذهب أهل التصوف
[3] - ص٧٩ رابعة العدوية
[4] - ص٩١ نفسه
[5] - ص٩٢ نفسه

العمل للجنة في نظر الصوفي مضيعة للأيام، والمحبون الذين رأوا أن "الوعد والوعيد سواء"[١]، يقول ابن الفارض على لسانهم:

"إن كان منزلتي في الحب عندكم   ما قد رأيت فقد ضيعت أيامي" [٢]

فحبه إذن يعلو على جنة الناس التي إن سعى لها ضيع أيامه!

الجنة شؤم شأنها شأن كل الأعمال المؤدية لها، "فكل ما يشغلك عن الله عز وجل – كما يقول الجيلاني – فهو عليك مشئوم إن شغلك ذكره عنه فهو عليك مشئوم، الصلاة والحج وجميع أفعال الخير فكل ذلك عليك مشئوم، إذا شغلتك نعمه عنه فهي عليك مشئومة"[٣]. فالصوفي يكره حتى رائحة الجنة ولو في المنام، وإذا رآها في أحلامه فهي نذير شؤم، وابن عربي رآها في أحلامه ذات مرة وعند استيقاظه قال: علمت أن في حالي بعض اختلال"[٤]. وإلا لما رآها!

أما أبو يزيد فيرى أن فكرة الثواب والعقاب أو الجنة والنار، ليسا إلا خدعة وأباطيل قائلاً: "في الدنيا يخدعك بالسوق، وفي الآخرة يخدعك بالسوق فأنت أبداً عبد السوق"[٥]، وقال أيضاً: امتحنت بعرض العطايا،

---

[١] - ص٣٢٣ التصوف في شعر ابن الفارض
[٢] - ص٣٠٧ نفسه
[٣] - ص١٠٠ الفتح الرباني
[٤] - ص١٢ روح القدس في معرفة النفس
[٥] - ص٣٣٥ تلبيس إبليس

عطايا الدنيوية، فأعرضت عنها، ثم عرضوا عليَّ عطايا الأخروية فمالت نفسي إليها، ثم نبهني لها أنها خدعة، فأعرضتُ عنها، فلما رآني لا أنخدع لأنها من الكونية فتح لي عطايا الإلهية"[1]. وأين العطايا الإلهية مما في الدنيا والآخرة اللتان في نظره: "إنما هما دارا إبليس"[2]!!

[1] - ص١٥٣ النور من كلمات أبي طيفور
[2] - ص١٥٥ نفسه

ـ التصوف والشفاعة:

وإن أردت النظر في استهزاء المتصوفة بالجنة والنار فما عليك إلا أن تنظر فيما تعنيه شفاعة القوم.

وبادئ ذي بدء نقول: إن تعميم الشفاعة عند الصوفي ذا مغزى عظيم بالنسبة إلى أصوله ومبادئه، فللشفاعة عنده أعظم العلاقة في كسبه للرزق عن طريق التسول والإحسان، كما لها العلاقة الوطيدة بعقيدته عن استواء الخير والشر، وكذلك لها كل العلاقة بإيمانه في وحدة العقائد، أما "الرأي الذي عليه المسلمون هو أن الشفاعة العظمى للنبي دون غيره. ولكن أولياء الصوفية يدعونها لأنفسهم باعتبارها جزءاً مما ورثوه عن النبي ﷺ، ولذا نراهم يتنافسون في الوعود التي يقطعونها أمام كل من أحبوهم أو أسدوا إليهم معروفاً"[1].

الشفاعة لديهم كما أرى ليست إلا تحصيل حاصل لتفاعل مبادئهم بعضها مع بعض، فالصوفي الذي يقدم الشفاعة للعاصي والمطيع على السواء لم يكن له ذلك إلا لاعتقاده باستواء الخير والشر، ولو كان لديه من قيمة بالفعل للجنة والنار لما باع الجنة وقصورها باللقيمات، وانطلاقاً من تعميم المبادئ فإن "أبو طالب المكي يعمم الشفاعة ويوسع دائرتها، فيقول:

---

[1] ـ ص١٦٤ في التصوف الإسلامي وتاريخه

يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء"[١]، والمتصوفة كعادتهم قد نسبوا شفاعتهم إلى أمر خبري عن الرسول ﷺ إرثاً أو أمراً، فالشاذلي مثلاً "يقول: رأيت رسول الله ﷺ فقال لي: أنت تشفع لمائة ألف"[٢]، وليس في وسعنا إلا شكر الرجل على هذا التواضع، أما الشبلي ومن اعتقاده بتوحيد لا معبود إلا الله، فسوف يشفع لأهل النار جميعهم دونما استثناء بما فيهم إبليس، إلى حد زوال معنى الحساب من الوجود، فأين هي شفاعة محمد ﷺ من شفاعة الشبلي القائل حسب رواية الكلاباذي: "والله لا رضي محمد وفي النار من أمته أحد. ثم قال: إن محمداً يشفع في أمته، وأنا أشفع بعده حتى لا يبقى فيها – أي جهنم – أحد"[٣].

وانسجاماً مع التوحيد الصوفي يروى أنه "جاز أبو يزيد على مقابر اليهود، فقال: ما هؤلاء حتى تعذبهم "يا رب"؟ كف كف! عظام جرت عليها القضايا. اعفِ عنهم!"[٤]، بل واستخف بعذاب جهنم الذي صوره القرآن ليقول مخاطباً ربه: "لو تغفر من رأس آدم إلى يوم القيامة غفرت عن قبضة تراب. ولو تحرق بالنار من رأس آدم إلى يوم القيامة أحرقتَ قبضة تراب"[٥]. وما الذي سيقوله من كانت الجنة برأيه لعبة صبيان، أو

---

[١] - ص٤٠١ الصلة بين التصوف والتشيع
[٢] - ص٧٣ ج٢ الطبقات الكبرى
[٣] - ص٣٨١ دراسات في التصوف الإسلامي، ص٣٤٨ تلبيس إبليس، ص٤٣ شطحات الصوفية
[٤] - ص٢٨ تاريخ التصوف الإسلامي
[٥] - ص١٠٤ نفسه

الذي رأى أن الدخول إلى النار كرامة ما بعدها كرامة، فقد روي أنه قال: إن الله أكرمه بثمان كرامات، منها حسبما يقول: "رضيت بأن أُحرق بدل خلقه شفقة عليهم"[١]، بل وقال: لو عذبني في نار جهنم مكان الخلق جميعاً لما كان مني بكبير بما ادعيتُ أني أحبه"[٢]. والغريب أن الصوفي الذي ينكر العبادة من أجل الجنة نراه لا يرضى بديلاً أو ثمناً لحبه إلا نجاة الخلق كلهم من النار! ومما يروى أن ابراهيم بن شيبة الهروي "دخل يوماً على أبي يزيد. فقال له أبو يزيد: وقع في خاطري أني أشفع لك إلى ربي عز وجل. فقال: يا أبا يزيد لو شفعك في جميع المخلوقين لم يكن ذلك كثيراً إنما هم قطعة طين"[٣]، "فتحيَّر أبو يزيد من جوابه"، [٤]ولكن حيرته لم تدم طويلاً حتى قال: "لو شفعني الله في الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندي بكبير غاية الأمر أنه شفعني في لقمة طين"[٥]، والأطرف "أنه جاء حاتم الأصم زائراً له فقال حاتم: قد قلت لتلامذتي: من لم يكن منكم يوم القيامة شفيعاً في أهل النار فيدخلهم الجنة لم يكن لي تلميذاً. فقال أبو يزيد: ولكن قد قلت أنا لهم: ليس من تلامذتي إلا من وقف يوم القيامة، فكل من أُمر به من الموحدين إلى النار أخذ بيده وأدخله الجنة"[٦]. ويستمر سباق

---

[١] - ص٨٨ النور من كلمات أبي طيفور
[٢] - ص١٠٢ نفسه
[٣] - ص٧٧ ج١ الطبقات الكبرى
[٤] - ص١٧٣ الرسالة القشيرية
[٥] - ص٣١ شطحات الصوفية
[٦] - ص٩٨ ــ ٩٩ نفسه

المتصوفة على أعظمهم شفاعة، وعبد القادر الجيلاني بدوره يخاطب كل الخلق قائلاً: "إن كان لي في القيامة شيء عند الله عز وجل لأحملن أثقالكم من أولكم إلى آخركم"[١]، يا حاضرون ويا غائبون: يوم القيامة ترون مني عجباً، إني أناظر في حق المنافقين فكيف في حق المؤمنين؟"[٢]. وهل له بعدها أن يخدعنا إن زعم الجنون وإلى ما هنالك؟ لا، ولا قيمة لقوله: "اللهم إنك تعلم أن هذا الكلام قد غلب عليَّ فاعذرني"[٣]. لأن القضية ليست فلتة من فلتات اللسان ولا هي انفعال لحال قد غلب عليه، إنها أولاً وأخيراً عن وعي ناطق بما اعتقدوه في حقائقهم، ابتداء من التوحيد نهاية بالكشف والوصول وإلى ما هنالك.

أما الحلاج فقد كان يقول بعد صلاته مخاصماً ربه: "فاعف عن الخلق ولا تعف عني، وارحمهم ولا ترحمني، فلا أخاصمك لنفسي، ولا أسألك بحقي، فافعل بي ما تريد"[٤]. بل وطلب من ربه العذاب ودخول جهنم، وفي ذلك يقول:

"أريدك لا أريدك للثواب ولكني أريدك للعقاب
فكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب"[٥]

[١] - ص٦٣ الفتح الرباني
[٢] - ص٢٣٠ نفسه
[٣] - ص٢٣٠ نفسه
[٤] - ص٧٦ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي
[٥] - ص٨٣ نفسه

فالرجل نال مآربه كلها، فالجنة التي تعني الكشف قد حصلت له ولم ينقصه بعدها حسب ابن عربي إلا تحصيل اللذات والنعيم الذي في الجحيم!!

والنوري له هو الآخر دعاء يقول فيه: "اللهم فإن يكون قد سبق في مشيئتك التي لا تتخلف أن تملأ النار من الناس أجمعين: فإنك قادر على أن تملأها بي وحدي، وأن تذهب بهم جميعاً إلى الجنة"[1].

أما الرفاعي فقد تكفل بحماية مريديه من سعير جهنم، ومهما فعلوا من رذائل وآثام فمآلهم إلى الجنة ولا بد، وفي ذلك يقول:

"وأحمي مريدي على كل حالة   وأدخلهم دار النعيم أمامي"
"أحميكموا عند الممات وبعده   عند الصراط بأصعب الأيام"[2]

والشيخ أحمد بن سلمان هو الأعظم، فشفاعته تُنال بزيارة مسجده أو زاويته فحسبما "يقول: ما دخل أحد إلى مسجدي هذا ثم صلى ركعتين إلا أخذت بيده في عرصات القيامة، فإن الله شفعني في جميع أهل عصري"[3]! وابراهيم الدسوقي يقول أيضاً: "أنا بيدي أبواب النار غلقتها،

---

[1] - ص٢٠٢ دراسات في التصوف الإسلامي
[2] - ص٢٣٥، ٢٣٣ قلادة الجواهر
[3] - ص٨٢ ج٢ الطبقات الكبرى

وبيدي جنة الفردوس فتحتها، من زارني أسكنته جنة الفردوس"[1]، والشيخ ياقوت العرشي "كان رضي الله عنه يشفع حتى في الحيوانات"[2]. أما الشيخ محمد القناوي فقد كان شفيعاً للملائكة إن أخطأوا "وحكي أنه نزل يوماً في حلقة الشيخ محمد شبح من الجو لا يدري الحاضرون ما هو، فأطرق الشيخ ساعة، ثم ارتفع الشبح إلى السماء. فسألوه عنه. فقال: هذا مَلَك وقعت منه هفوة فسقط علينا يستشفع بنا، فقبل الله شفاعتنا فيه فارتفع"[3]. وبالطبع لأنه عصى الله فيما أمره! فالرجل أعظم شأناً عند الله من ملائكته! والصوفي في شفاعته أعظم من شفاعة محمد ﷺ حيث انحصرت شفاعته في ذنوب المؤمنين دون الحيوانات والمجرمين وعامة المذنبين والمنافقين بل ودون الملائكة الذين يعصون ربهم، فأين هو من هؤلاء الأولياء؟!

شفاعة الصوفي الشاملة التي زعمها لنفسه ليست على الحقيقة إلا تمييعاً واستهزاءاً لما تعنيه الجنة والنار، وإمعاناً في الاستهزاء نراه يبيعها لمن دفع الثمن أو لمن رغب فيها، حتى جعلها من موارد رزقه، كرديف آخر في فلسفته للتسول.

---

[1] - ص١٨١ ج١ نفسه
[2] - ص٢٠ ج٢ الطبقات الكبرى
[3] - ص١٥٦ – ١٥٧ ج١ الطبقات الكبرى

فذات مرة اصطاد أحد العوام عصفوراً فربطه من رجله، ولما أراد الشيخ أحمد الرفاعي تحرير العصفور من العذاب، قال الصياد: بشرط أن "أكون في صحبتك غداً في دار السلام. وأجوز معك بالسلام على الصراط"[1]، واتفقا على هذا الأساس، ووعده الشيخ بما أراد. ومرة أخرى أراد الرفاعي شراء بستان، فطلب إسماعيل صاحبه قصراً في الجنة ثمناً له "فنكس السيد أحمد الرفاعي رأسه ساعة واصفر لونه وتغير ثم رفع وقد تبدلت الصفرة احمراراً وقال: أي اسماعيل قد اشتريت منك البستان بما طلبت. فقال: أي سيدي اكتب لي خط يدك. فكتب له السيد أحمد الرفاعي ورقة فيها: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ، هذا ما اشترى اسماعيل بن عبد المنعم من العبد الفقير الحقير أحمد بن أبي الحسن الرفاعي ضامناً على كرم الله تعالى قصراً في الجنة. تجمعه حدود أربعة، الأولى إلى جنة عدن، والثاني إلى جنة المأوى، والثالث إلى جنة الخلد، والرابع إلى جنة الفردوس بجميع حوره وولدانه وفرشه وستره وأنهاره وأشجاره، عوض بستانه في الدنيا، وله الله شاهد وكفيل. ثم طوى الكتاب وسلمه إليه- ثم بعد مدة توفي الشيخ إسماعيل بن عبد المنعم بائع البستان وقد أوصى أولاده أن يجعلوا ذلك الكتاب في كفنه، ففعلوا ودفنوه. فلما أصبحوا وجدوا على قبره مكتوباً: وقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً"[2]. والشيخ ابن أبي حاتم

---

[1] - ص٦٢ قلادة الجواهر

[2] - ص٧١ نفسه

ضمن لواحد من العجم أي ليس مسلماً، ملكية قصر في الجنة لقاء مبلغ ألف دينار، "وقال – العجمي - : اكتب لي ورقة بهذه الضمانة، فكتب له الشيخ. ثم إن العجمي مات ودفنت معه الورقة، فحملها الريح حتى ألقاها في حجر الشيخ رضي الله عنه، فإذا مكتوب في ظهرها: قد وفينا ما ضمنته"[1].

أما الشيخ مدين الأشموني فقد "جاءته رضي الله عنه امرأة فقالت: هذه ثلاثون ديناراً وتضمن لي على الله الجنة. فضمن لها على الله دخول الجنة. فماتت فبلغ ورثتها ذلك، فجاؤوا يطلبون الثلاثين ديناراً من الشيخ، وقالوا هذا الضمان لا يصح. فجاءتهم في المنام وقالت لهم: اشكروا الشيخ فإني دخلت الجنة فرجعوا عن الشيخ"[2]، والشيخ محمد الكبير صاحب السجادة التيجانية يقول في كتابه "جواهر المعاني": "من حصل له النظر فينا يوم الجمعة والاثنين يدخل الجنة بغير حساب ولا عقاب"[3] وربما أن الرجل كان في ضائقة من العيش شديدة حتى قال ما قال. ولكن إن كان استخفاف أهل الله بالجنة إلى هذا الحد، فما الذي سيقولونه عن النار؟

---

[1] - ص١٨٩ ج٢ الطبقات الكبرى
[2] - ص١٠٢ ج٢ نفسه
[3] - ص٢١٤ التصوف بين الحق والخلق

يقول ابن مسرة: "بأن عذاب النار ليس عذاباً حقيقياً"[١]، إنما هو من قبيل الوهم أو التوهم "ولا بد للنار – حسب ابن سبعين – أن يعدم عامرها وينتقل بذلك إلى أحسن حال، ويستدرج بالرحمة الخاصة إلى الرحمة العامة- إن الله يغفر الذنوب جميعاً"[٢]. فالرحمة الإلهية عند الرجل هي السلاح الأمثل لتحرر أهل النار من النار لأنها "هي الفاعلة في الوجود، وكما تشمل المؤمن تشمل الكافر، وكما تتعلق بالمطيع تتعلق بالعاصي، وبمقتضاها يدخل الكل الجنة"[٣]، "ولذلك قال ابن سبعين: صح أن الرحمة هي الفاعلة ولها يرجع ولا يعتبر العمل معها، وبها يدخل الكل الجنة، فإن الله لا يجب عليه شيء"[٤]. أي: ليس من علاقة بين الجنة والعمل أو العمل والحساب وبالرحمة يكون مآل الجميع إلى الجنة!!

وإذا ما قلت أن الله هو الذي توعد المذنبين وأهل الشرك وإلى ما هنالك بالشر وسوء المصير، سيقول الصوفي وقد استخدم الكرم هذه المرة: لا، فليس من وعيد على الحقيقة أمام الكرم الإلهي وإلا فالنقص واقع في حقه سبحانه وتعالى، وأبو سعيد بن زياد يقول: "قد ثبت الوعد والوعيد من الله تعالى – في القرآن -. فإذا كان الوعد قبل الوعيد، فالوعيد تهديد، وإذا كان الوعيد قبل الوعد، فالوعيد منسوخ، فإذا اجتمعتا معاً

---

[١] - ص١٢٨ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[٢] - ص٣٠٣ – ٣٠٤ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[٣] - ص٤٠٤ نفسه
[٤] - ص٤٠٧ نفسه

فالغلبة والثبات للوعد، لأن الوعد حق العبد والوعيد حق الله، والكريم يتفضل بترك حقه"[1]. فالوعد بالثواب والجنة والوعيد بالنار والعذاب ذكرا في القرآن، ولكن إن جاء ذكر الوعد قبل الوعيد في الآيات، فالوعيد لا يعني إلا التهديد الأجوف لأنه غير مشروط بالتنفيذ، وإذا ورد ذكره قبل الوعد فهو منسوخ ولا قيمة له إلا للتلاوة، أما إذا ورد ذكرهما معاً فالغلبة للوعد وأن الله أكرم من أن يعاقب أحداً على جريمة اقترفتها يداه. وبهذا كان تشجيعه على فساد وإفساد المجتمع بحجة الكرم الإلهي الذي لا حد له.

[1] - ص١١٧ ج١ الطبقات الكبرى

- إبليس والنعيم:

الرحمة شاملة، والنعيم والعذاب تابعان للمزاج أو الطبيعة أو الملائم، وإبليس كما هو معلوم من الخبر القرآني مخلوق من النار، فالنار أي جهنم تلائم طبيعته، فهي جنته التي سيعود إليها! وابن عجيبة يقول: "وأما نعيم الأشباح وعذابها- فإنما هو لموافقة ما يلائم طبعه أو مخالفته، فإذا جاء ما يلايمه- فهو في حقه نعيم، وإذا جاء ما يخالف طبعه- فهو عذاب في حقه، أما عبد الكريم الجيلاني القائل: أنه "الروح – يقصد جبريل – الذي أنبأني بهذه العلوم"[1] قال بعدها: إن إبليس الذي كان من المقربين إلى الله "سيرجع إلى ما كان عليه عند الله من القرب الإلهية وذلك بعد زوال جهنم"[2]، وليس زوالها – حسبما يقول – إلا إذهاب الإحراق عنها، وبذهاب الإحراق عنها تذهب ملائكتها، وبذهاب ملائكتها ترد ملائكة النعيم فينبت بورود ملائكة النعيم في محلها شجر الجرجير- فانعكس ما كان جحيماً إلى أن صار نعيماً- فقد ذهبت النار وإن شئت قلت أنها تزول مطلقاً- وإن شئت قلت: إنها على حالها باقية ولكن انتقل أمر عذاب أهلها إلى الراحة"[3].

---

[1] - ص٣٠ ج٢ بـ٥٨ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل
[2] - ص٣٩ ج٢ بـ٥٩ نفسه
[3] - ص٣٠ ج٢ بـ٥٨ نفسه

ولمن تكون النار إذن بمعنى العذاب؟ لا فليس كما يقول الجيلاني من مذنب أصلاً حتى يحق عليه العذاب، فما ثم عاص له – تعالى – من حيث الجملة في الحقيقة، ولهذا آل حكم النار"[١] إلى الزوال، أي: بما أنه لا فاعل ولا معبود إلا الله، فلا معنى لوجودها.

النار وفق فكرة الملائم أو الملائم للمزاج ليست بدار عذاب إن لم تكن دار العذوبة واللذات، يقول: "ثم اعلم أن لأهل النار لذة فيها تشبه لذة المحاربة والمضاربة عند من خُلق لذلك. ثم إن لهم "أي أهل جهنم" لذة أخرى تشبه لذة من به جرب فيحكه فهو وإن كان يقطع من جلد نفسه يتلذذ بذلك الحك، فهو بين عذاب ولذة. ولهم لذة أخرى تشبه لذة الجاهل المستغني برأيه. ولهم أي لأهل النار لذة أخرى تشبه لذة العاقل بعقله عند تخطئته للجاهل الذي وافقته الأقدار. ثم لهم لذة مختلفة حتى أني اجتمعت بجماعة هم في أشد العذاب من النار، فرأيتهم في تلك الحالة، والجنة تعرض عليهم وهم كارهون لها. ثم اعلم أن جميع ما ذكرناه ليس بمنسحب على أهل النار "كلهم" بل هم أنواع وأجناس، فمنهم المتلذذ في عذابه ومنهم من عذابه محض ليس له فيه لذة البتة"[٢].

فالنار بالمعنى المطلق للعذاب كما يقول القرآن لا وجود لها ففيها حسب الجيلاني عذاب ولذة وكل حسبما يلائمه، حتى أن الشياطين لو

---

[١] - ص٥٠ ج١ بـ٢٠ نفسه.
[٢] - ص٣٣ ج٢ بـ٥٨ نفسه

عرضت عليهم الجنة لآذتهم كما يتأذى الجعل بالورد، ومن المحال لإبليس أن يترك النعيم الملائم لمزاجه أو طبيعته إلى ما لا يلائمه، وهذا ما سوف نراه بشكل أوضح وأصرح عند إمام العارفين ابن عربي.

ـ الجنة والنار عند ابن عربي:

ابن عربي استخدم كغيره من أهل التصوف فكرة الواجب لذاته أو العمل لوجه الله لضرب ما تعنيه الجنة والنار قائلاً: "من عبد الله لشيء فذلك الشيء معبوده وربه والله بريء منه"[1]. بل واتهم الصحابة وعلى الخصوص أبو بكر الذي جاء للرسول بكل ما يملك، وعمر الذي جاءه بشطر ماله بالشرك لأنهما عللا ما فعلاه أو لأن أفعالهما لم تكن إلا لعلة أو طمع، أما هو مقارنة بهما فأفعاله أفعال توحيد لا شرك فيه، وفي ذلك يقول: لا تكن

"كمن دعاه رسول الله حين دعا — فجاءه بالذي كان قد جمع
وجاءه غيره بشطر ما كسبت — يداه والكل فيما في يديه طمع
ولو أكون لما قلنا بقولهما — وقلت عبد دعاه ربه فسمع"[2]

لقد عرَّف ابن عربي الدين بأنه الجزاء "فالدين الجزاء"[3]. وهذا يعني أن تجاوزه للجنة والنار اللتان تعنيان الثواب والجزاء هو تجاوز للدين الإسلامي نفسه.

وعند حديثه عن مقام الشفاعة، جعل من نفسه مفتاحاً للجنة أو معيارها، فمقام الشفاعة، يقول: "أعطانيه ربي بحمد الله، ووعدني

[1] ـ ص١٧٤ ج١ بـ٢٢ الفتوحات المكية
[2] ـ ص١٧٢ ج٤ بـ٥٢٩ نفسه
[3] ـ ص١٣١ ج٤ بـ٤٥٩ نفسه

بالشفاعة يوم القيامة فيمن أدركه بصري ممن أعرف ومن لا أعرف"[1]. فليست الجنة برأيه مشروطة بالأعمال التي لها تمييز الخلق إلى عصاة ومطيعين، ولا بالعقيدة التي لها الفرقان بين الكفر والإيمان، فمن أدركه نظر ابن عربي سواء كان فاسقاً أو قديساً فله الجنة وما أهون الدخول إليها!

الجنة ليست مشروطة بالعمل ولا بالعقيدة، وبعد أن تسلح بالجود الإلهي قال: "وإلا فإذا جعلت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الإلهي؟"[2]. وبالجود الإلهي كان له الفصل بين الجنة والدين أو العمل والاعتقاد.

وما الذي سيقوله ابن عربي عن الوعد والوعيد؟ يقول مكرراً حجج ابن زياد لا وعيد والقائل بإنفاذ الوعيد جاهل ولا باع له بالحقائق، وفي ذلك أنشد:

"وعـــدنا وأوعـــدنا فأمـــا وعيـــدنا فاتركـــه إن شـئت والوعـد نــاجز
ولـــيس يـــرى الانفـــاذ إلا مقصِّـــر جهول بما قلنا عن الحق عاجز"[3]

[1] - ص٦١٧ ج١ بـ٧١ نفسه
[2] - ص٢ ج١ بـ٥ نفسه
[3] - ص٤٦ ج٤ بـ٤٣٥ نفسه

الوعد بالخير ناجز، أما الوعيد الذي معناه التهديد بالعقاب فإن الله أكرم من أن يعاقب أحداً وهو الغفار الرحيم، ولا تأخذك النصوص الواردة في القرآن إلى مرامي الجد، فقد يخلف الله وعيده أسوة بشيوخ العرب وساداتهم، "فالوعد في الخير من الله – كما يقول – لا بد منه، والوعيد قد يعفو ويتجاوز، فإنه من صفة الكريم عند العرب، ومما تمدح به الأعراب ساداتها وكبراءها يقول شاعرهم"

"وإنـــــي إذا أوعدتـــــه أو وعدتـــــه   لمخلف إيعادي ومنجز موعدي" [1]

فـ "الأعراب إذا أوعدت أو وعدت بالشر التجاوز عنه وجعلت ذلك من مكارم الأخلاق، فعاملهم الحق بما تواطؤوا عليه"[2]، فليس للوعيد أصل إلهي أو حقيقة موضوعية إلا من باب "كلموا الناس على قدر عقولهم" فـ "الممكن هو الوفاء بالوعد دون الوعيد، لأنه لكي يتحقق أمر لا بد من وجود مرجِّح- وليس للوفاء بالوعيد مرجح إلا المعصية"[3]، وإذا ما كانت المعصية هي المرجِّح فهذا نقص في حقه سبحانه وتعالى

"فلــم يبــق إلا صــادق الوعــد وحــده   ومــا لوعيـد الحـق عـين تعـاين" [4]

---

[1] - ص٥١١ ج١ بـ٦٩ نفسه
[2] - ص٤٦٨ ج٤ بـ٥٦٠ نفسه
[3] - ص٩٥ ج٢ فصوص الحكم
[4] - ص٩٤ ج١ نفسه

وما الصدق إلا "صدق الوعد دون الوعيد"[1]، والوعيد إن قيل به فلا وجود له إلا في الدنيا "وأما الشر فلم يدخر له في الآخرة منه شيئاً، بل جازاه به في الدنيا من آلام حسية ونفسية تطرأ على الصبيان وهي موجودة لا يقدر أحد على إنكارها"[2]. فالوعيد في الدنيا فحسب، وهو قوله تعالى: "ولكم في القصاص حياة"، وأما في الآخرة فما ثم ما يندفع بجزاء المسيء، ما يندفع به في الدنيا"[3]. فلماذا العقاب هناك طالما الوعيد مقرون بالحياة الدنيا، إنه القصاص فلا عذاب في الآخرة حتى ولو قيل بوجود جهنم، فلا قصاص، وكل ما يؤلم هنا فهو مطهر من الذنوب ابتداء من إقامة الحدود نهاية بقرصة البرغوث والشوكة"[4]، وحتى المؤمنين يتم تطهيرهم في الدنيا، "ومن عذاب المؤمنين ما سلط الله عليهم من أصحاب الأهواء- في الدنيا كل هذا تكفير لهفوات ومزلات نفسية وحسية على قدر ما وقع منهم"[5]، أما الذين قالوا حسب رأيه بوجود الجنة والنار في عالم آخر فهم مخطئون حتى ولو كانوا من أصحاب الكشف والأذواق، فقد "يطرأ غلط لأهل طريق الله في كشفهم- فليست تلك الآخرة على الحقيقة وإنما هي الدنيا أظهرها الله لهم في عالم البرزخ بعين الكشف أو النوم- فيقولون رأينا الجنة والنار والقيامة- فذلك الذي رأوه حال الدنيا التي

[1] - ص١٢٦ ج٣ بـ٣٣٣ الفتوحات المكية
[2] - ص٦٩١ ج٢ بـ٢٩٩ نفسه
[3] - ص٤٦٩ ج٤ بـ٥٦٠ نفسه
[4] - ص٣٢٩ ج٢ بـ١٧٨ نفسه
[5] - ص٦٩٢ ج٢ بـ٢٩٩ نفسه

خلقها الله عليها من الخير والطاعة. وذكر ﷺ أنه رأى في النار صاحبة الهرة وعمرو بن لحي. وما قال رأيت الآخرة ولا جنة الآخرة ولا نارها، بل قال في عرض الحائط والحائط من الدار الدنيا ولذا قال عليه السلام مثلت لي الجنة في عرض الحائط ولم يقل هي، وقال رأيت الجنة ولم يصفها وذكر التمثيل، وتمثل الشيء ما هو عين الشيء بل هو شبهه"[١]، فما "رآها إلا في الدنيا في دارها وحياتها. إنه كل ما في الآخرة هو في الدنيا"[٢]. فلا وجود للجنة والنار إذن في عالم غير هذا العالم، ومحمد صلى الله عليه وسلم لم ير إلا أحوال الدنيا، فعند رؤيتها على الطاعة ظن أنها الجنة، ولما رآها على المعصية ظن أنها النار والجحيم، وما رأى على الحقيقة إلا المثال مثال الدنيا في كلا الحالين، حيث لا آخرة بالأصل فـ "النهاية في العالم غير حاصلة، والغاية من العالم غير حاصلة، فلا تزال الآخرة دائمة التكوين عن العالم"[٣]. وما الآخرة برأيه إلا فناء صور الموجودات من أجل الخلق الجديد أو التغير المستمر "أي أن الدنيا والآخرة – كما يقول – مجرد اسمين للوجهين اللذين ينطوي عليهما الخلق الجديد"[٤] أو التغير المستمر، فكل تغير يحدث فهو آخرة لما كان قبله، وهكذا دون حد أو نهاية "فالدار الآخرة موجودة في هذا العالم، بل

[١] - ص١٢٥ ج٢ بـ٢١٠ نفسه
[٢] - ص٢١٠ ج٢ بـ١٢٦ نفسه
[٣] - ص٢١٤ ج٢ فصوص الحكم، ص٣٣٨ ج١ بـ١٥ الفتوحات المكية
[٤] - ص٢١٥ ج٢ فصوص الحكم

موجودة في كل آن بالنسبة إلى كل موجود"[1] ولا شيء آخر، فالشباب مثلاً آخرة بالنسبة للطفولة، والشيخوخة آخرة بالنسبة للشباب وهكذا هي الأولى والآخرة دوماً أو على الدوام ولا شيء بعدها مما يعنيه الارتباط بين الآخرة والحساب والجزاء وإلى ما هنالك.

ولكن ما الذي تعنيه جهنم عند الرجل؟ إنها البعد إنها الحجاب "جهنم هي البعد الذي كانوا يتوهمونه"[2]، "وسُميت أيضاً جهنم لبعد قعرها. يقال ركية جهنان إذا كانت بعيدة القعر"[3]. ومن كان في جهنم كمصطلح ديني ليس معناه عند ابن عربي إلا البعيد أو المحجوب "وأما الاستعاذة من عذاب جهنم فإنها الاستعاذة من البعد، فإن جهنم معناه البعيدة القعر"[4]، والظلمة والجهل هما أيضاً من المعاني التي تشير إلى جهنم بمعنى البعد "فإن الظلمة جهنم، وأي ظلمة وأي جهنم أعظم من الجهل"[5]. وعند ذكره لأهل الجنة ولأهل النار يقول: "الأولون حاصلون في عين القرب من الله، والآخرون حاصلون في عين البعد عنه. وليس للجنة ولا لجهنم معنى عنده إلا ذاك، فإنه يعرف جهنم بأنها البعد الذي يتوهمه الإنسان بينه وبين الحق، وفي جهنم عذاب أليم وذل عظيم هما عذاب

[1] - ص١٥١ نفسه
[2] - ص١٠٧ ج١ نفسه
[3] - ص١٣٤ ج١ بـ٩ الفتوحات المكية
[4] - ص٤٣١ ج١ بـ٦٩ نفسه
[5] - ص٦٦٠ ج٢ بـ٢٩٢ نفسه

الحجاب وذله، ولكن مآل أهل جهنم إلى النعيم لأن يحصلون بعد فترة من عذاب البعد في عين القرب من الله"[1]، والأمر الخطير أن ابن عربي يفسر يوم القيامة وكل ما يتصل به من أمور الآخرة تفسيراً جديداً يتمشى مع مذهبه في وحدة الوجود ولا يمت إلى المعاني الإسلامية بصلة"[2]، فـ"وحدة الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية ولا نار حقيقية في دار غير هذه الدنيا، فإن النار عنده ليس لها معنى إلا "ألم الحجاب" أو الحال التي لا يدرك فيها الإنسان الوحدة الوجودية للموجودات. كما أن الجنة عنده ليست سوى الحال التي يدرك فيها الإنسان هذه الوحدة"[3]، ولا سعادة لديه إلا السعادة الناتجة عن إدراك العارف لوحدة الوجود.

---

[1] - ص١٢٣ ــ ١٢٤ ج٢ فصوص الحكم
[2] - ص١٥٠ نفسه
[3] - ص٢٣٦ نفسه

ـ إبليس والنعيم عند ابن عربي:

اللذة والألم وفق الملائم نتيجة حتمية عند كل الذين آمنوا بالجبر، وتعتبر هذه الفكرة بحق محمولة منذ أوائل الفكر الصوفي حتى نهايته ولقد قال بها ابن عربي شأنه في هذا شأن من كان قبله من أهل التصوف الذي بالضرورة سيدافعون عن إبليس دفاعهم عن مبادئهم حتى ليخيل للمرء أن المهمة الأولى لقصة اللعين كما وردت في القرآن إنما هي لفضح الجبريين وتعريتهم بنتائج الجبر بعيداً عن الإسلام الذي لعن إبليس وأهله، أو أن ما زعموه من توحيد لا غرض له إلا تبرئة إبليس إن لم يكن هو المسؤول عن صياغته طالما لا مستفيد منه سواه!

النار حسب ابن عربي ليست بالضرورة دار ألم وعذاب، وها هو يحتج بالملائكة قائلاً: "ما كل من دخل النار تمسه فإن ملائكة العذاب في النار وهي دارهم وما تمسهم النار"[1]. هذا صحيح شرعاً أما عندما يتكلم بمصطلحاته أي عند مساواته بين النار والحجاب أو البعد سيجعل عندها أصحاب التقليد أو أصحاب الإيمان من أهل السعير لأنهم لم يستطيعوا الوصول إلى وحدة الوجود كأولئك السعداء الذين قالوا بها رغم اختلاف أديانهم وما يؤمنون به، يقول: "فكل عاقل موحد بدليله وإن لم يكن مؤمناًـ . فلم يبق بالنار إلا المقلدة الذين كان في قوَّتهم واستعدادهم أن ينظروا فما

[1] ـ ص١٥٠ ج٣ بـ٣٣٨ الفتوحات المكية

نظروا"[1]، فالجنة "لها أهل وهم الموحدون بأي وجه وحدوا. والدار الثانية النار ولها أهل وهم الذين لم يوحدوا الله"[2].

فكل أهل التوحيد على الإطلاق مآلهم إلى النعيم والنصارى على سبيل المثال أو "أهل التثليث فيرجى لهم التخلص – من النار – لما في التثليث من الفردية. فهم موحدون توحيد تركيب. وأما ما زاد على أهل التثليث فالكل ناجون بحمد الله من جهنم ونعيمهم في الجنة.

فليس بالعمل دخول الجنة أو النار وإنما بالتوحيد والخاصية أو المزاج "ويعلم من يدخلها – أي جهنم – أنه بالاستحقاق يدخلها فتجذبه بالخاصية جذب المغناطيس الحديد، وهو قوله ﷺ: أنه آخذ بحجز طائفة من النار وهم يتقحمون فيها تقحم الفراش"[3].

فبالخاصية إذن يدخل أهل النار النار وأهل الجنة الجنة، وكل إلى ما يلائمه أو طبيعته، ولهذا شبههم الرسول ﷺ على ذمته "بالفراش الذي يعطيه مزاجه أن يلقي نفسه بالسراج فيحترق. فأهلها. أقاموا فيها بالأهلية لا بالجزاء "والعمل" فعادت النار عليهم نعيماً فلو عرضوا عند

---

[1] - ص٢٨٥ ج٣ بـ٣٦٠ نفسه
[2] - ص١١٩ ج٤ بـ٤٨٣ نفسه
[3] - ص٢٠٧ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه

ذلك على الجنة لتألموا لذلك العرض"[1]، "وقد حقت الكلمة الإلهية أنهم عمار تلك الدار"[2].

ليس من ألم وعذاب في جهنم، فكل ما حوته من نار وحرور وزمهرير وزقوم، هذا المذكور في القرآن، كل ذلك برأي ابن عربي من الملذات التي ترضي أصحاب الأمزجة أو الطبائع المختلفة "بالحرور على المقرورين- فالزمهرير على المحرورين، ليجدوا في ذلك نعيماً ولذة- وهو دائم عليهم أبداً- وكذلك طعامهم وشرابهم يتناولون من شجرة الزقوم لكل إنسان بحسب ما يبرِّد عنه- أو يسخنه كالظمآن بحرارة العطش فيجد ماء بارد- وكذلك ضده"[3]. ومن أجل تحقيق النعيم واللذة لعمار النار يقول: "جمعت جهنم النار والزمهرير لاختلاف الأمزجة، فما يقع به الألم لمزاج مخصوص، يقع به النعيم في مزاج آخر يضاده، فلا تتعطل الحكمة بذلك ويبقى الله على أهل جهنم الزمهرير على المحرورين والنار على المقرورين فينعمون في جهنم، فهم على مزاج لو دخلوا به الجنة تعذبوا بها لاعتدالها"[4]. فللنار أهل وقد ذكر القرآن "أهل النار" أنه لا يموتون فيها ولا يحيون" فهم يطلبون النار لوجود البرد، وهذا من حكم

---

[1] - ص١٢٠ ج٤ بـ٤٨٤ نفسه
[2] - ص١٧٤ ج٣ بـ٣٤٣ نفسه
[3] - ص٤٤٠ ج٣ بـ٣٧١ نفسه
[4] - ص٢٠٧ ج٢ بـ١٢٤ نفسه

المزاج"[1]. ففي النار لذة لمن يشعر بالبرد! واعلم أيضاً: أنه "لا يبقى في النار إلا أهلها الذين هم أهلها فيبقيهم الله فيها على صفة ومزاج لو أخرجهم الله بذلك المزاج إلى الجنة، لتعذبوا وأضرَّ بهم دخولها كما تضر رياح الورد بالجعل"[2]. وليس هذا فحسب، بل يحمدون الله على أنهم ليسوا من أهل الجنة، "فيجدون من اللذة بما هم في النار ويحمدون الله تعالى حيث لم يكونوا في الجنة، وذلك لما يقتضيه مزاجهم في تلك الحالة، فلو دخلوا الجنة بذلك المزاج لأدركهم الألم ولتضرروا، فإذا عقلت فليس النعيم إلا الملايم وليس العذاب إلا غير الملايم كان ما كان- حيث المواطن حببت إلى أهلها، وأهل النار هم أهلها، هي موطنهم، ومنها خُلقوا وإليها رجعوا- ولو خيروا بين الجنة والنار لاختاروا النار، كما يختار السمك الماء ويفر من الهواء الذي به حياة أهل البر"[3].

ليس من عذاب والنار دار لذة ونعيم، وأهلها "تتنوع عليهم أسباب الآلام ظاهراً لا بد من ذلك، وهم يجدون في ذلك لذة في أنفسهم- باطناً- فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير، وما فيها من لدغ الحيات والعقارب، كما يلتذ أهل الجنة بالضلال والنور ولثم الحور الحسان لأن مزاجهم يقتضي بذلك، ألا ترى الجعل في الدنيا هو على مزاج يتضرر

[1] - ص٢٧٢ ج٢ بـ٩٠ نفسه
[2] - ص٢٩ ج٤ بـ٤٢٠ نفسه
[3] - ص١٤ – ١٥ ج٤ بـ٤١٠ نفسه

بريح الورد، ويلتذ بالنتن- ألا ترى المحرور يتألم بريح المسك؟"[1]، فأهل النار "أصحاب عذاب لا أصحاب ألم"[2] لأن العذاب برأيه لذات عذبة ولهذا فهم أصحاب الكرامة، وهم الفائزون وجهنم "سميت منزل الكرامة- لأن الصورة عذاب مقيم، والحس في غاية النعيم"[3].

ففي الظاهر لمن نظر إليهم سيظن أنهم يعذبون، أما هم على الحقيقة فلا شعور عندهم إلا بالنعيم العذب "فأعطاهم – سبحانه – في جهنم نعيم المقرور والمحرور لأن نعيم المقرور بوجود النار ونعيم المحرور بوجود الزمهرير- ويبقى أهلها متنعمين فيها"[4].

وكيف يكون الألم والعذاب إن كان لا موجود سواه سبحانه وتعالى؟ فهل تراه سيعذب بعضه وينعم بعضه الآخر؟ أليس الله نور السموات والأرض كما يقول القرآن، فنوره موجود في كل موجود "ومن كان له حظ في النور كيف يشقى شقاء الأبد والنور ليس من عالم الشقاء- فالوجود نور، والعدم ظلمة، فالشر عدم، ونحن في الوجود – فنحن في الخير – "[5]. فليست جهنم دار شر، فطالما هي موجودة أو ذات وجود

---

[1] - ص٦٤٨ ج٢ بـ٢٨٩ نفسه
[2] - ص٢٤٥ ج٣ بـ٣٥٤ نفسه
[3] - ص٣٣٨ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[4] - ص١٧٢ ج٣ بـ٣٤٣ نفسه
[5] - ص٤٨٦ ج٢ بـ٢٠٦ نفسه

فهي خير، حيث لا شر إلا اللاوجود أو العدم، وشرير شقي من آمن بالخلق من العدم، فكيف للخير أن يكون عن الشر؟!

ومما مرَّ معنا نرى أن المبادئ التي هيمنت على نقاش ابن عربي وسواه من المتصوفة لقضية النار وأهلها هي:

١ – الشر عدم، والوجود خير: فجهنم بما أنها موجودة فهي خير لا شر فيها، وإبليس طالما موجود فلا شر منه.

٢ – العذاب والنعيم حسب الملايم أو طبيعة المخلوقات: وما في النار يلائم أهلها، وهي الجنة للمخلوق من النار.

٣ – الظاهر والباطن: ففي الظاهر عذاب لأهل النار، وفي الباطن وعلى الحقيقة عذوبة ونعيم.

٤ – بتوحيد لا موجود إلا الله تكون استحالة أن يعذب الله بعضه وينعم بعضه الآخر.

٥ – ومن توحيد لا فاعل إلا الله يكون الظلم إن عذب الله الخلق وهو الفاعل بجوارحهم لا سواه.

٦ – ومن توحيد لا معبود إلا الله كان مآل كل أصحاب العقائد المختلفة إلى النعيم لأن ما اعتقدوه لا يخرج عن تجلياته سبحانه عليهم.

٧ – الرحمة الشاملة: فالرحمة لا بد أن تطال الجميع كافرهم ومؤمنهم، وبالرحمة كان لأهل التصوف الفصل بين الآخرة والأعمال أو بين الحساب والجنة والنار.

٨ – التأويل: وبالتأويل كانت المساواة بين العذاب والعذوبة، بين الجنة والكشف، بين النار والحجاب.

والآن لا بد لنا من النظر في مصير إبليس بمقاييس هذه المبادئ التي هي زاد كل أهل التصوف قبل ابن عربي وبعده.

يقول ابن عربي: اعلم أنه "ما ثم جسم إلا طبيعي – ترابي – أو عنصري – ناري -، فأجسام النشأة الآخرة في حق السعداء طبيعية وأجسام أهل النار عنصرية"[١] أو نارية، وإبليس الذي هو من الأجسام العنصرية قد وعده الله وتوعده، إلا أن الوعيد غير ناجز "فدخل تحت وعد الحق بالمغفرة وإن كانت دار النار مسكنه لأنه من أهلها"[٢]، فـ "إبليس – كما يقول – خلقه الله من نار، فهو يرجع إلى أصله. انظروا إلى إشارة الحق في خطابه لإبليس بقوله: "لأملأن جهنم منك. فقال له: جهنم منك، وهو قوله: خلق الجان من مارج من نار. فهو رجع إلى ما به افتخر – على آدم – قال: أنا خير منه خلقتني من نار، فسروره

[١] - ص٥٢١ ج٢ بـ٢٢٥ نفسه
[٢] - ص٤ ج٤ بـ٤٠٣ نفسه

رجوعه إلى أصله"[1]. ومع انعدام الجدار الذي بين الجنة والنار "اتضح سر إبليس. فإذا هو ومن سجد له سيان"[2] ولا وجود لعاص أو مطيع، فعودة إبليس إلى النار مكافأة له، فهو العارف الذي عاد إلى النعيم لا إلى العذاب والألم وهل أرسل الله محمداً ﷺ إلا رحمة للعالمين بما فيهم العارف بالله إبليس الذي هو من جملة العالمين "فيقول الشيطان للإنسان: اكفر، فإذا كفر يقول الشيطان: إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين. هذا إخبار الله على أنه من أوليائه العارفين فكافأه". برجوعه إلى أصله فإنه مخلوق من النار فرجع إلى موطنه. ولهذا قال: اهبطوا. فجمع ولم يثن ولا أفرد، فنزل آدم إلى أصله. فأهبطه الله للخلافة. وأهبط حواء للتناسل، وأهبط إبليس عقوبة"[3]. فعقوبة إبليس إذن هي غربته في العالم الترابي بعيداً عن أصله، وبانتهاء الدنيا يكون زول عقابه وعذابه ليعود إلى الغفران والنعيم في النار "لأنها موطنه ومنها خلق. فله فيها نعيم مقيم لا يشعر به إلا العلماء بالله"[4]، أما المحجوبون أو أهل الإيمان والعوام فيظنون أن جهنم دار عذاب لإبليس "واعلم أن أشد الخلق عذاباً "أو استعذاباً للنعيم" في النار إبليس. وسبب ذلك أنه مخلوق من النار"[5].

---

[1] - ص٢٤٩ ج١ بـ٤٤ نفسه
[2] - ص١١٤ ج١ بـ٥ نفسه
[3] - ص١٤٣ ــ ١٤٤ ج٣ بـ٣٣٧ نفسه
[4] - ص١٣٧ ج٤ بـ٥٠١ نفسه
[5] - ص٣٠٠ ج١ بـ٦١ نفسه

أما عن الخلود في النار الوارد في القرآن بحق إبليس، فاعلم كما يقول ابن عربي أن إبليس خالداً بنعيمه فيها، أما عن أصحاب الأجسام الطبيعية أو الترابية كبني آدم "فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون- فأماتهم الله فيها إماتة- فينامون فيها نومة حتى لا يحسوا بالنار إذا مستهم"[1]. ولا عذاب عندها ولا إحساس لهم به، ثم يخرجهم الله بعدها إلى الجنة شأن كل الموحدين.

وبالنتيجة فلا آخرة ولا حساب ولا بعث، فالبشر عادوا إلى التراب، إلى أصلهم خلفاء لله وإبليس تحرر من التراب وعاد إلى أصله وقربه من الله.

[1] - ص٥٦٤ ج٣ بـ٣٩٨ نفسه

ـ حجج أخرى لإنكار الآخرة بإنكار وجود العذاب:

يقول ابن عربي أنه لا عذاب في الجحيم وما النار إلا دار الأمان وما أحوال ساكنيها إلا كحال إبراهيم عليه السلام لما ألقي إلى النار "فلذة أصحاب الجحيم عظيمة لمشاهدة الدار دارهم "أي لعودتهم إليها بعد طول الفراق" وحكم الأمان من حكمها فيهم، فليس العجب من ورد في البستان وإنما العجب من ورد في قعر النيران. إبراهيم الخليل عليه السلام وسط النار يتنعم ويلتذ"[1]. أي: كما أن إبراهيم لم يتعذب أو يتألم بالنار، كذلك لا عذاب ولا ألم لأهل النار أو لإبليس! ومآل أهل النار "إلى النعيم ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها، وهذا نعيمهم. فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقي في النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها"[2] لأنه "ما علم مراد الله فيها ومنها في حقه فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً وهي نار في عيون الناس. فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين. هكذا هو التجلي الإلهي"[3]. ومن رآه في النار مع حجابه، ظن أنه في العذاب أما أهل الحقيقة، فقد انكشف لهم باطن الأمر الذي هو النعيم لأهل الجحيم، وبهذا يقول ابن عربي: "ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم – أي لأهل النار – في تلك الدار

---

[1] - ص٣٠٧ ــ ٣٠٨ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[2] - ص١٦٩ ج١ فصوص الحكم
[3] - ص١٧٠ ج١ نفسه

نعيم خاص بهم إما بفقد ألم كانوا يجدونه. أو بكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان"[1]. فليس أحداً من أهل الكشف أو العلم قد قطع بنفي اللذة والنعيم عن أهل النار، كلذة إبليس بعودته إلى داره بعد طول الفراق، أو كنعيم الذين لا موت ولا حياة لهم فالكل متفقون على هذه الحقيقة من حيث لهم إدراك الأمور على ما هي عليه بالفعل.

وعندما فتحت خزائن العلوم لابن عربي رأى روضة في النار، ثم قال: "فحصلت من علم ما يتقى به العذاب المؤلم والنار المحرقة من ماء شربته من تلك الروضة، كانت في تلك الشربة عصمتي"[2]. أي: إن أهل النار يشربون منها فيعصمون أنفسهم من ألم النار، وبعد مساواته بين العذاب والعذوبة أنشد قائلاً: أهل النار.

"وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم — على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد — وبينهما عند التجلي تباين
يسمَّى عذاباً من عذوبة طعمه — وذاك له كالقشر والقشر صاين"[3]

فرؤيتك لعذاب أو لآلام أهل النار أو سماعك له، فهذا في الظاهر فحسب، أما من حيث هم وما هم عليه، فهم مع اللذة العذبة حيث لا فرق بينهم وبين أهل الجنة إلا اختلاف تجلياته، فكيف يكون الألم لقوم دون قوم

---
[1] - ص١١٤ نفسه
[2] - ص٥٨٤ ج٢ بـ٢٧٣ الفتوحات المكية
[3] - ص٩٤ ج١ فصوص الحكم

وهو سبحانه مجموع الكل الموجود؟ ودفعاً للحسد عن أهل النار ونعيمهم أظهرهم الله على صورة الألم والعذاب في الظاهر، وهكذا كانت صيانة الظاهر أو القشر إلى اللب أو النعيم، كصيانة القرآن للنعيم العذب بلفظة العذاب!

أصحاب الأجسام العنصرية خالدون في نعيم النار، وأصحاب الأجسام الطبيعية مآلهم إلى الجنة أو إلى ما يلائم طبيعتهم، فالنعيم يعم كلا الدارين ولا سرمدية للعذاب، وابن عربي لم يدخر وسعاً في البرهنة على ذلك اعتباراً من الحجج العقلية والنقلية والكشفية نهاية بالحجج اللغوية أو التأويلية. فليس من المحال على الله أن يرفع العذاب عن أهل النار "فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكن ما وهم أهل الجنة، كذلك يجوز أن يرتفع عن أهل النار وجود العذاب مع كونهم في النار لقوله: "وما هم بخارجين من النار"، وقال: "سبقت رحمتي غضبي"[1]. وإلا فهو التناقض بين قوليه سبحانه وتعالى!

إن العذاب في جهنم حكم زائد وليست جهنم بالضرورة دار ألم وعذاب، وأهلها يرجى لهم "أن لا يتسرمد عليهم العذاب مع كون النار دار ألم، والعذاب حكم زائد على كونها داراً، فإنا نعلم أن خزنتها في نعيم

[1] - ص٢٦٣ ج١ بـ٤٨ الفتوحات المكية

دائم ما هم فيها بمعذبين مع كونهم ما هم منها بمخرجين"[1]، وهل "النار إلا من عبيد الله المطيعين؟"[2]، "وما ورد في العذاب شيء – في القرآن – يدل على الخلود فيه كما ورد في الخلود في النار، وقد غيب عنا الأجل في ذلك، وما نحن منه من جهة النصوص على يقين، إلا أن الظواهر تعطي الأجل في ذلك، ولكن كميته مجهولة لم يرد بها نص-. إن ربك فعال لما يريد"[3].

بالقرآن حسب رأيه ذكر الخلود في النار أما الخلود في العذاب فمذكور أيضاً ولكن إلى أجل وهذا مؤكد بالكشف، وإن لم يؤكد عن طريق النصوص القرآنية "وإن كانت – النار – دار شقاء فهي كما يقول – سبحانه وتعالى – في الرسول الذي انتهت رسالته وفرغ منها وانقلب إلى الله أنه رسول الله وأن في ذلك الحال ليس برسول. كذلك نقول في دار الشقاء أنها دار الشقاء وإن كان أهلها فيها قد زال عنهم الشقاء"[4].

أي: بما أن الله نعت محمداً بالرسول بعد انتهاء مهمته بالموت كذلك تنعت جهنم بدار الشقاء حتى ولو أصبحت دار النعيم، فليست العبرة بالأسماء وإنما بالمسمى، فالنار دار نعيم ولو سميت بدار العذاب والجحيم وأهلها مكرمون، ومن الإعجاز الإلهي وجود وردة في النيران أو وجود

[1] - ص٦٥٦ ج١ بـ٧١ نفسه
[2] - ص٧٣٦ ج١ بـ٧٢ نفسه
[3] - ص٧٧ ج٣ بـ٣٢٠ نفسه
[4] - ص٤٩٥ ج١ بـ٣٧٩ نفسه

الملذات والنعيم لمن في الجحيم "وإن عمروا النار فإن لهم فيها نعيماً ذوقياً لا يعرفه غيرهم- ولكن ما ثم نص – قرآني – بتسرمد العذاب الذي هو الألم- فقد نرى الضرب والقطع والحرق في الوجود ظاهراً ولكن لا يلزم عن تلك الأفعال ألم ولا بد- يقول أصحابنا ليس العجب من ورد البستان، فإنه المعتاد، وإنما العجب من ورد في وسط النيران لأنه غير معتاد. يريد أنه ليس العجب ممن يجد اللذة في المعتاد وإنما العجب ممن يجد اللذة في غير السبب المعتاد، وهو كان مطلوب أبو يزيد في قوله: سوى ملذوذ وجدي بالعذاب"[1].

ما قال سبحانه أن الحال التي هم فيها – من العذاب – لا تنقطع كما قال في السعداء – الذين لا تنقطع سعادتهم- فتخليدهم في حال النعيم – في النار – غير منقطع وتخليدهم في حال الانتقام – أو الألم – موقوف بالإرادة"[2] الإلهية. ولكنه لا بد منقطع بسبب رحمته التي وسعت كل شيء "وما ثم نص – في القرآن – يرجع إليه لا يتطرق إليه احتمال – التأويل – في تسرمد العذاب كما لنا اليقين في تسرمد النعيم فلم يبق إلا الجواز – لعدم تسرمد العذاب – وأنه رحمن الدنيا والآخرة"[3]. وكيف لله أن يسرمد العذاب على أهل النار؟ "ألم يفتح لآدم يده اليمنى تعالى وكلتا يديه يمين

---

[1] - ص٦٧٣ ج٢ بـ٢٩٤ نفسه
[2] - ص٢٨١ ج٢ بـ١٦٧ نفسه
[3] - ص١٦٤ ج١ بـ١٧ نفسه

مباركة فبسطها فإذا فيها آدم وذريته، وهل يؤبد شقاء من هو في يمين الحق؟ لا والله"[1]. فلا سرمدية للعذاب وكيف يكون هذا؟ "فإن سرمد العذاب- فما هو سبحانه ممن عمت وجوده الرحمة، ولا كان عند أهل الكشف والوجود من أهل الحكمة- وهو شديد العقاب لأنه لشدته في ذلك أعقب أهل النار حسن المآب"[2]. فالله سبحانه وتعالى عند أهل الكشف ليس من أصحاب الحكمة والرحمة إن سرمد العذاب على المجرمين والكافرين، والأغرب استبداله لفظة العقاب بالعاقبة من أجل حسن المآب للعصاة.

ليس في النار من عذاب إلا في الظاهر، ولا سرمدية للألم، وإذا ما قلت أن في الخبر حيات تلدغ وعقارب تلسع وأطعمة تصدع وهذا كله ألم، فسوف يجيبك ابن عربي بأن هذا وهم، فبعد انقضاء أجل العقاب "فنعيم بكل وجه أينما تولى ولا فرق بينه – أي بين أهل النار – وبين عمار جهنم من الخزنة والحيوانات فهي تلدغه لما للحية والعقرب في ذلك اللدغ من النعيم والراحة والملدوغ يجد لذلك اللدغ لذة واسترقاداً في الأعضاء وخدراً في الجوارح يلتذ بذلك التذاذاً"[3]. فمسكينة جهنم فهي تظن أنها تعذب ساكنيها وما علمت أن ساكنيها في نعيم، فجهنم "غضب الله الدائم

---

[1] - ص٥٠٦ ج٢ بـ٢٦٠ نفسه
[2] - ص٣٦٥ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[3] - ص٤١١ ج٣ بـ٣٧٠ نفسه

تنتقم دائماً في زعمها – من أهلها – ولا تشعر بما يجد الساكن فيها – من النعيم – وكذلك حيَّاتها وعقاربها في لدغها ونهشها، تلدغ انتقاماً وتنهش غضباً لله، وما عندها علم بما يجده الملدوغ من اللذة بذلك اللدغ-. ومن اقترف المخالفات ومذام الأخلاق-. تكتنفهم الرحمة التي وسعت كل شيء ولا تشعر بذلك جهنم"[1]. وهذا يعني أن العذاب ليس إلا عذاباً لجهنم المخدوعة وللحيات والعقارب لا لساكنيها، فليس من عذاب لأصحاب المخالفات الشرعية في هذه المسرحية، ولا انتقام من العصاة وأصحاب العقائد الفاسدة فرحمة الله هي الأوسع ولا بأس على العصاة أو الخوف من غضب الله لأن "الفجار كما يقول ابن عربي-. جعل لهم نعيماً في منزلهم فلا يموتون فيه ولا يحيون، فهم في نعيم النار دائمون مؤبدون-. فالمحرور منهم يتنعم بالزمهرير والمقرور منهم يجعل في الحرور، وقد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب بهم-. فإذا اضطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار-. قالوا معذبون، وإن كوشفوا على الحسن المعنوي الإلهي-. قالوا منعمون"[2].

فالفجار إذن معذبون في الظاهر ولكنهم في الباطن أو الحقيقة منعمون، وما عذابهم بالفعل إلا توقع العذاب، أي أنهم معذبون بإيمانهم القائل بوجود العذاب والجحيم، فليس عذاب أهل النار بعذاب خالص ولا

[1] - ص٢٤٧ – ٢٤٨ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه حضرة الحفظ
[2] - ص٢٩٠ ج١ بـ٥٨ نفسه

نعيم خالص، ولهذا قال تعالى: لا يموت فيها ولا يحيا"[1]. وليس النعيم من نصيب الفجار فحسب، فالباطل والكفر والجهل – كما يقول – مآله إلى اضمحلال- فلهذا يكون المآل إلى السعادة والإيمان والحق والعلم- ولا يعلم قدر ما قررناه إلا ذو عينين لا ذو عين واحدة"[2]. فعين الشرع وحدها إذن لا تكفي لإدراك الحقائق دون عين الكشف الذي له كل الحقائق!

ومن الذي سيعذب في النار، فهل هو الجسم بما فيه من جوارح؟ لا، وكيف تعذب الجوارح إذا كانت مرغمة على أفعالها بتوحيد لا فاعل إلا الله؟ إنها النفس والعذاب عندها نفسي ولا شيء آخر، فالجوارح حسب رأيه مجبورون تحت قهر النفس المدبرة لهم وتسخيرها فينجيهم الله تعالى – أي للجوارح – فعذابهم نفسي في صورة حسية من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم كل ذلك تقاسيه أنفسهم، فإنه قد زالت الحياة من جوارحهم، فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القدر! أتراه يحس بذلك بل له نعيم به، إذا كان ثم حياة يجعل الله في ذلك نعيماً وإلا ما تحمله النفوس"[3].

الجوارح بريئة ولذلك سينزع الله عنها الإحساس بالألم، وهو معنى قوله تعالى: "لا يموتون فيها ولا يحيون"- أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل

---

[1] - ص٢٩٤ ج١ بـ٦٠ نفسه
[2] - ص٤١٨ ج٤ بـ٣٧١ نفسه
[3] - ص٣ ج٣ بـ٣٠٠ نفسه

النار منهم. والحواس أعني الجسوم كلها مطيعة لله فلا تحس بآلام الإحراق الذي يصيرهم حمماً"[1]، فأما الجوارح - كما يقول أيضاً – فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذاباً لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار"[2].

أي: إذا كانت الجوارح مجبرة بالنفس التي تستخدمها فالعذاب لا بد واقع على النفس، ولا عذاب عندها إلا وهو نفسي لا غير، وحتى لا يقع الظلم على الجوارح نزع الله عنها الإحساس بالألم واستبدله بالإحساس بالنعيم واللذة، وما العذاب عندها إن وقع عليها إلا وهو لذة عذبة أو نقية. ولكن هل أصبح للجوارح نفساً أخرى لتشعر باللذة غير تلك التي حق عليها العذاب؟!

[1] - ص١٧٥ ج٣ بـ٣٤٤ نفسه
[2] - ص٧٥ ج٣ بـ٣٢٠ نفسه

ـ فناء النار:

لقد زعم أبو الهذيل العلاف المعتزلي فناء النار عقيدة له، أما ابن عربي فقد اتخذ هذا الرأي ليروي لنا تفاصيل هذا الفناء، وبكل ما لديه من هذيان وهلوسة راح يقول: فإذا انقضى ٤٥ ألف سنة يعذب بعدها أهل الجحيم ٢٣ ألف سنة، ثم يرسل عليهم نومة لا إحساس لهم فيها تدوم ١٩ ألف سنة، ثم يبدل جلودهم ويعذبون ١٥ ألف سنة، ثم يغشى عليهم ١١ ألف سنة، ثم يبدل جلودهم ويعذبون تارة أخرى ٧ آلاف سنة، ثم يغشى عليهم ٣ آلاف سنة، "ثم يفيقون فيرزقهم الله لذة وراحة مثل الذي ينام على تعب- ولا يبقى عليهم من العذاب إلا الخوف من رجوع العذاب عليهم- وهو عذاب نفسي لا حسي- فأهل النار حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب، وحظهم من العذاب توقعه- ويحجبون عن خوف التوقع في أوقات فوقتاً يحجبون عنه ١٠ آلاف سنة- وإذا أراد الله أن ينعمهم من اسمه الرحمن- فينعمون بذلك القدر من النظر فوقتاً يدوم لهم هذا النظر ألف سنة، ووقتاً ٩ آلاف سنة- فيزيد وينقص فلا تزال حالهم هذه دائمة"[1]، "فإذا انقضت مدة الآلام في جهنم- ارتفعت الآلام"[2]، "وإذا دخل الإنسان النار صحبه الألم ما شاء الله، فإذا نفذت مشيئته فيه بما كان من

[1] ـ ص١٦٩ ج١ بـ٢٠ نفسه
[2] ـ ص٢٠٤ ج٣ بـ٣٤٨ نفسه

الآلام أعقبه فيها نعيماً"[1]، وأخيراً "تنتهي المدة في عذاب أهل النار. ثم يتنعمون في النار باختلاف أمزجتهم"[2]. فلا مآل لشقاء أبدي قط والآلام "المعبر عنها بالعذاب – هي العذوبة – لما يؤول إليه أمر أصحابه فيستعذبه في آخر الحال ولذلك سماه عذاباً. فسماه عذاباً فهو اسم مبشِّر"[3]، "فالعذاب لم يوجد للألم"[4]، وإن كان هناك عذاباً ولا بد فزمان عذابهم قليل بالإضافة إلى حكم الزمان الذي يؤول إليه أمرهم"[5]، و"الغضب – الإلهي – منقطع بالخبر النبوي فينتهي حكمه ولا ينتهي حكم الرضى. وأن الإنسان لا يقبض حين يقبض إلا بعد كشف الغطاء فلا يقبض إلا مؤمناً ولا يحشر إلا مؤمناً"[6]. ولا فرق عندها بين أبو جهل وعمر بن الخطاب لأنه ما ثم غير مؤمن"[7]، "ثم لتعلم أنه. ما يقبض الله أحد إلا وهو مؤمن أي مصدِّق بما جاءت به الأخبار الإلهية"[8]. حتى أن "أهل النار من حيث ما قام بهم من شعب الإيمان لهم بما كانوا فيه من شعب الإيمان جميع معاني الجنات في النار"[9]، ناهيك عن أن لله تعالى "ثلاثمائة خُلق فلا بد أن يكون الإنسان من مؤمن وكافر على خلق من

---

[1] - ص٥٦٥ ج٢ بـ٢٦٤ نفسه
[2] - ص٥١٢ ج٣ بـ٣٨٢ نفسه
[3] - ص٢٠٧ ج٣ بـ٣٤٩ نفسه
[4] - ص٢٠٩ ج٣ بـ٣٤٩ نفسه
[5] - ص٣٠٤ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[6] - ص٣٨٣ ج٣ بـ٣١٩ نفسه
[7] - ص٤٣٥ ج٣ بـ٣٧١ نفسه
[8] - ص٢١٢ ج١ فصوص الحكم
[9] - ص٤٣٦ نفسه

أخلاق الله، وأخلاق الله كلها حسنة"[1]. ومحال أن يعذب حاملها. ومن الظلم أن يسرمد الله العذاب على المؤمنين ولا علاقة لهم بين الأعمال والمصير وكل إلى داره حتى المجرمين كانوا في السعي في أعمالهم على صراط الرب المستقيم فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر"[2]. فلا معصية ولا طاعة، ومن العدل فناء العذاب أو جهنم، فإذا وقع الجدار – الذي بين الجنة والنار – وانهدم السور-. وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً وجهنم جنة فلا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان-. وعدم مالك وبقي رضوان وصارت جهنم تتنعم في حظائر الجنان"[3]. وبذلك يكون فناءها لزوال غضب الله غير الدائم، وما جهنم في رأي ابن عربي إلا المناسبة للتنفيس عما به سبحانه وتعالى من ضيق الغضب وآلامه، فإن الله كما يقول: "نفَّس عنه ما يجده من ألم الغضب-. فافهم من هذا آلام أهل النار"[4]. وعلى أصل زوال الغضب بنى فكرته في فناء النار إبقاء للنعيم الدائم في الجحيم.

فمن أجل إنكاره للعذاب الأبدي في النار كما ورد في القرآن، استخدم الحجج التالية:

---

[1] - ص٤٣٦ نفسه
[2] - ص١٠٨ ج١ فصوص الحكم
[3] - ص١١٤ ج١ بـ٥ الفتوحات المكية
[4] - ص٣٠١ ج١ بـ٦١ نفسه

١ – الكشف الذي يحدث للمحتضر، المؤدي للإيمان الذي لا فرق معه بين العاصي والمطيع.

٢ – الرحمة الشاملة أو توحيد لا معبود إلا الله.

٣ – زوال احتقان الله بالغضب.

٤ – الجبر أو توحيد لا فاعل إلا الله.

٥ – أخلاق الله بغض النظر عن شرعه سبحانه وتعالى.

ـ الرحمة والنعيم في الجحيم:

مآل الكل إلى النعيم بما فيهم إبليس وفرعون وأبو جهل، ولكن ما حجة ابن عربي في هذا الأمر الجلل؟ إنها شمولية الإيمان أو الكشف من جهة، وشمولية الرحمة من جهة أخرى. فهي الرحمة إذن! يقول "إذا رأيت من يدعي العلم ولا يقول بشمولية الرحمة فما هو صاحب علم"[1]. فليس من أهل العلم من يزعم وجوب العذاب على الكافرين والمشركين والزنادقة والمجرمين، فكل هؤلاء برأي ابن عربي العارف بحقيقة الأمور:

"فكلهم في رحمة الله خالد موحده أو ذو الشريك أو جاحد"[2]

وليس غريباً قوله هذا، وها هو يقسم قائلاً: "ووالله. خلقني الله رحمة وجعلني وارث رحمة لمن قيل له: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"[3]. فرحمته للفسقة والجاحدين والقتلة واللصوص إرث نبوي عن محمد ﷺ الذي أرسله الله رحمة للعالمين! "فلا بد – كما يقول ابن عربي –

[1] ـ ص٥٤ – ٥٥ ج٤ بـ٤٤١ الفتوحات المكية
[2] ـ ص٤٣٩ ج٢ بـ١٩٨ نفسه
[3] ـ ص١٦٣ ج٤ بـ٥٢٠ نفسه

من مآل العالم إلى الرحمة، لأنه لا بد للعالم من الرجوع إلى الله، فإنه القائل: وإليه يرجع الأمر كله. والمبدأ رحمته وسعت كل شيء"[1].

"قد وسع الحق كل شيء لأنه عين كل شيء"[2]

أي: إن كان ما ثم إلا الله أو لا موجود إلا الله، وفق التوحيد "فإن الله برحمته التي وسعت كل شيء لا يسرمد الردا وكيف يسرمده وهو عين الردا"[3]. وهل إن كان الكل من تجلياته تعالى أو إن كان هو الكل الموجود من معنى للتمييز بين العاصي والمطيع، وعلى من تكون الرحمة إن كان الله عين الأشياء أو هي هو؟ وعلى هذا الأساس "فما خرجت الرحمة عنه، فعلى من امتن وما ثم إلا هو؟"[4]. فرحمته على الحقيقة رحمة بنفسه أو رحمة بأسمائه طالما العالم ليس إلا مجموع أسمائه.

الرحمة برأي ابن عربي رحمتان: رحمة وجوب ورحمة امتنان، ورحمة الامتنان "هي الرحمة التي وسعت كل شيء، وفيها يطمع إبليس مع كونه يعلم أنه من أهل النار الذين هو من أهلها، فلا يخرج منها بل الله يرحمها ويرحم من فيها بوجه دقيق لا يشعر به إلا جهنم ومن فيها بإنعام يليق بذلك الموطن ومزاج يكون أهله عليه بحيث أنهم لو عرضت عليهم

---

[1] - ص١٢٠ ج٣ بـ٣٣٢ نفسه
[2] - ص٣٨٦ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه
[3] - ص٢٩ ج٤ بـ٤٢٠ نفسه
[4] - ص١٥٣ ج١ فصوص الحكم

الجنة تألموا بالنظر إليها تألم أهل الجنة لو عرض عليهم دخول النار. **فجنة أهل النار بالنار عينها**"[1]. ورضي الله عن إبليس وقدس سره! ورحمة الامتنان هذه اعلم: أنها "تُنال من غير استحقاق بعمل. فبها ينال العاصي وأهل النار إزالة العذاب عنهم وإن كانت مسكنهم ودارهم جهنم"[2]. ففي جهنم "رحمة لا يعلمها غيرهم وربما تعطيهم تلك الرحمة أن لو شموا رائحة من روائح الجنة تضرروا بها كما تضر رياح الورد والطيب بأمزجة المحرورين"[3]. والرحمة بهذا المعنى صحيحة كما يزعم لأنه ليس "في أم الكتاب آية غضب بل كلها رحمة وهي الحاكمة على "كل" آية في الكتاب"[4]، "فالمآل إلى الرحمة – أيضاً – لأجل البسملة فهي بشرى"[5]، ولهذا فهي شاملة للقرآن كله دونما استثناء.

الرحمة وجوب وامتنان "فالرحمن – وفق بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ – هو واهب رحمة الامتنان، والرحيم هو واهب رحمة الوجوب"[6]. ورحمة الوجوب أو المشروطة هي التي قال فيها سبحانه وتعالى: "فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة. وما قيدهم به من الصفات العلمية والإلهية"[7]. فهي المقيدة بالعمل المحكوم بالجبر دون رحمة الامتنان التي لا علاقة لها

[1] - ص٢٧٤ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة العطاء
[2] - ص٥٥٠ ج٣ بـ٣٩٢ نفسه
[3] - ص٢٥١ ج٤ بـ٢١٥ نفسه
[4] - ص٥٥١ ج٣ بـ٣٩٢ نفسه
[5] - ص٤٠٥ فلسفة التأويل
[6] - ص٢٠٥ ج٢ فصوص الحكم
[7] - ص١٨٠ ج١ نفسه

بعمل أو طاعة وإلى ما هنالك إلا بالوجود، طالما الوجود خير والشر عدم، فرحمة الامتنان هي منح الوجود لكل ما وجد وبذلك وسعت كل شيء أو كل موجود بما فيهم إبليس وفرعون اللذان صارا بها إلى النجاة والنعيم المقيم.

أي: بإنكاره للخلق من العدم واعتقاده بوحدة الوجود أصبح الإنسان غير مسؤول عن أفعاله، ومهما كانت أفعاله فمآله حسب رحمة الوجوب إلى النعيم الأبدي وبرحمة الامتنان عاد إلى ثنائية النور والظلام أو يزدان وأهرمن أو الوجود والعدم.

ملاحظة: لنفترض أن ابن عربي بكل آرائه التي بددها في كتبه، أراد أن يتوجه بها إلى غير المسلمين، أي: إن نزعنا سهامه التي وجهها للإسلام، بما فيها من سفسطة وتأويل وشعوذة ولف ودوران، من كل كتبه الضخمة، عندها لا تتجاوز كتاباً تعداد صفحاته مائتي صفحة، وهو ما نعنيه بمأساة الصوفي الموجود في البيئة الإسلامية، وبهذا أيضاً يتضح لنا المثل العظيم للحقد الغنوصي على الإسلام والمسلمين، حتى كان لهم كل هذا الصبر المدعوم بتوهم النصر.

ـ المقارنة بين الجنة والنار:

ولكن إن كان أهل النار في نعيم، وأهل الجنة في نعيم، وإذا كان لكل دار نعيمها الذي يأنف منه أهل الدار الأخرى، أفليس من الممكن المشروع المقارنة بينهما لمعرفة النعيم الأفضل؟ فأيهما أفضل برأي ابن عربي، نعيم إبليس وقومه أم نعيم آدم والأنبياء معه، نعيم الأجسام العنصرية أم نعيم الأجسام الطبيعية أو الترابية؟ يقول ابن عربي: في الحقيقة لا فصل صحيح بين الجنة والنار، وكيف يكون الفصل بين القِدر ونار الكانون فـ "قعر الجنة سقف النار ـ فالجنة على جهنم كالمرجل على النار لأهل الاعتبار"[١]. وهل يعقل من جهة أخرى أن يكون الفضل للمحمول على الحامل؟ ولكنها الأسرار أسرار أهل الاعتبار. ولو لم تكن الجنة فوق النار ـ من جهة أخرى ـ لما كان لفاكهتها أن تنضج ولا كان "صلاح ما في الجنة من المأكولات"[٢]، ولا كان لها ضياء ونور طالما "الشمس والقمر والنجوم كلها في النار"[٣]، وإن كانت دار الجحيم أيضاً، مكروهة لحرارة النار فيها، فهلا نجت الجنة من الحرارة؟ "ألا ترى أرض الجنة مسكاً وهو حار بالطبع؟"[٤].

---

[١] ـ ص٣٤١ ج٤ بـ٥٥٩ الفتوحات المكية
[٢] ـ ص١٦١ ج٢ بـ٨٧ نفسه
[٣] ـ ص١٦١ ج٢ نفسه
[٤] ـ ص١٦١ نفسه

آلام أهل النار نفسية تتمثل في توقعهم للعذاب، ولكن هل للجنة نفسها نجاة من هكذا آلام، وكيف تنجو وها هي تشتاق إلى بلال وعمار وسلمان؟ أما علمت كما يقول أن "الشوق من المشتاق فيه ضرب ألم لطلب اللقاء"[1]، فكيف للمتألم إعطاء اللذة أو النعيم لسواه دون نفسه؟ ومحال لفاقد الشيء أن يعطيه!

اللذة عن شهوة مذمومة عند كل الحكماء، أما أهل النار فيأكلون "عن جوع ويشربون عن عطش، وأهل الجنة يأكلون ويشربون عن شهوة للتذاذ لا عن جوع"[2]. وبالطبع إن من أخذ طعامه عن جوع أو ضرورة هو الأفضل ممن اتخذه كالصبيان شهوة ولذة، وهل الجنة إلا لعبة صبيان على حد تعبير أبي يزيد؟!

جهنم هي الأعظم والأفضل "وعلى الحقيقة فما منا إلا من يَرِدها فإنها الطريق إلى الجنة، ولو لم يكن في المعنى إلا كون الصراط عليها في الآخرة"[3] لكفاها فخراً وتشريفاً.

ومن هم المجرمون في لغة ابن عربي وشعوذاته؟ المجرمون هم "المستحقون بأن يكونوا أهلاً لسكنى هذه الدار"[4] دار جهنم، فبجهودهم استحقوها لا كأهل الجنة الذين سكنوا جنتهم بالوعود، ولذلك حقَّ لهم أن

---

[1] - ص٣١٧ ج١ بـ٦٥ نفسه
[2] - ص٥٦٥ ج٣ بـ٣٩٨ نفسه
[3] - ص٦٢٣ ج١ بـ٧١ نفسه
[4] - ص٣٠ ج١ بـ٦٢ نفسه

يمتازوا أو يفتخروا بإعجاز نعيمهم الذي ينالهم وهم في الجحيم، على أهل الجنة امتياز الملوك على الصعاليك، بل لو خُيِّروا بين الجنة والنار ما اختاروا غير النار على الذل والهوان، وفي ذلك كله أنشد قائلاً:

"مراتب النار بالأعمال تمتاز … وليس فيها اختصاصات وإنجاز
بوزن أفعال قد جاء العذاب له … بشرى وإن عذبوا فيها بما حازوا
لا يخرجون من النار ولو خرجوا … تعذبوا فلهم ذل وإعزاز
قال الجليل لأهل الحق بينهمو … يا أيها المجرمون اليوم فامتازوا
مثل الملوك تراهم في نعيمهم … ولبسهم عند أهل الكشف أخزاز
ومن جسومهم في النار تحسبهم … كأنهم مثل ما قد قال إعجاز" [1]

وكيف يكون السعي إلى الجنة أفضل من السعي إلى النار؟ وقد علمت أنه لا فرق بالنعيم بينهما وكيف يكون الفرق إن كانتا على السواء موضع قدمي الجبار؟ واعلم أنه من الحمق أن نستعيد من إحداهما، بل ومن الجهل أن نخشى الجحيم طمعاً في الجنة:

"فالكل يُنعَّم ملتذ بمنزله … أهل الجنان وأهل النار والقدما" [2]

وهكذا انتصر ابن عربي أخيراً للنار على الجنة، لإبليس على الأنبياء واضعاً النقاط على الحروف التي لها تمييز التصوف كدين

---

[1] - ص٣٠١ ج١ بـ٦٢ نفسه
[2] - ص٤٧٥ ج٣ بـ٣٧٦ نفسه

مختلف عن باقي الأديان الأخرى، وليس بوسعنا إلا أن نشكر الرجل لجرأته وفصاحته، دون المريد المتغافل بسذاجته عما يقرأ أو المتجاهل بحسن الظن لمعنى ما يدرك.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه، هو ما المغزى عند ابن عربي وكل أولياء الغنوص، من مكافأة المجرمين وعصاة القوانين التشريعية التي غايتها الحفاظ على المجتمع الآمن، أو الأمن الاجتماعي؟ وإن كانت القوانين لا تستطيع النيل من كل الجرائم، وإن كان العدل المطلق مشروطاً بالحساب فيما وراء الموت، فلأي غرض كان إنكارهم للحساب في الدار الآخرة، وبأي نية منحوا حسن المآب لكل العصاة بما فيهم إبليس نفسه والمجرمون معه، فهل خراب المجتمع هو غايتهم؟!

ملاحظة: إن النصوص المعروضة عن ابن عربي، كثيرة الازدحام حقاً، وأغلبها طويل إلى حد الملل، هذا صحيح! ولكني قد قصدت غرضين، هما:

١ – أن تكون عوناً للباحثين وراحة لهم من جهد لو بذلوه ما كان لهم المزيد.

٢ – إنه من أجل المريد الذي لقَّنوه إنكار خروج أولياء التصوف على الدين والعقل بحجة المدسوس، كانت كثرة المعروض، لعله يدرك استحالة الدس إن كان له بقية من أثر العقل، وليعلم أيضاً أننا قد عرضنا

في هذا البحث رأي سبعة وأربعين ولياً من أولياء التصوف في الجنة والنار، ربطاً بمبادئهم أو بالتوحيد الذي جعلوه بديلاً عن خير كلمة قالتها الأنبياء، أو توحيد لا إله إلا الله.

ـ الخاتمة:

الأسباب إذن وتوحيد لا فاعل إلا الله توحيد الجبر، لا يلتقيان عند الصوفي، فإن كانت الأعمال أسباباً لدخول الجنة أو النار، فهي حسب رأيه مرفوضة لأنه لا عدل حينئذ وكيف لله مثلاً أن يعاقب الخلق وهو الفاعل بأفعالهم، فالجنة لا معنى لها ولا للنار معنى طالما ارتبطا بما لا حقيقة له، ومن أجل ذلك كان التأويل الصوفي لهما، حتى أصبحت الجنة تعني الكشف والنار تعني الحجاب والبعد.

الناس كما يقول الصوفي على مراتب، ومن أجل العوام أو البله أو من أجل الحكمة، قيل بوجود الجنة، ومن عرف هذا السر عرف طريقه إلى الله، ولهذا فصل الصوفي بين طريقين: طريق القرآن أو العوام المؤدي إلى الجنة، وطريق الخواص المؤدي إلى الله أو إلى المشاهدة والكشف، ولكل منهما أعماله وشرعه المختلف عن الآخر.

ومن علامات تجاوز الصوفي لمرتبة العوام أو لما تعنيه الجنة، اتخاذه الزهد فيما سوى الله على الإطلاق، حتى أصبحت الجنة من القواطع والعقبات التي إن تجاوزها فهو القريب لله وصاحب البواده والواردات والمشاهدات، والمحبوب لله والعارف به وبسر القدر هو الموحد على الحقيقة لا سواه. ومن علاماته أيضاً رؤيته للرسول ﷺ يقظة وفي المنام، ومن كان له هذا كله، فلا معنى لديه للجنة أو السعي إليها،

طالما أصبح على مقام أعلى منها شأناً وحظوة عند الله، وما بالك إن علمت أن الرسول ﷺ نفسه كان دائم الاستغفار للتبرؤ من المقام الأدنى لصالح المقام الأعلى.

ليس من عدل في ارتباط الأعمال والأسباب للوصول إلى الجنة أو النار، ومن فكرة الصوفي هذه رأيناه يسخر بالجنة أشد السخرية حيث جعلها من نصيب العوام والبله والمجانين، بل وسخر بما اتصفت به من نعيم إلى حد أن جعل طالبيها كالدواب التي لا تعقل، كما جعلها لا تساوي حياة عصفور ولا جناح بعوضة بل ولا قبلة نعل، وبالسخرية كان له بيع أراضيها وقصورها للمؤمن والكافر على السواء، وبذلك أيضاً جعل استحقاقها بالاسم لكل من اسمه محمد.

الصوفي يكره الجنة إلى حد أن أصبح ذكرها نذير شؤم عليه، حتى لو رآها في أحلامه فهي الشؤم نفسه.

أما سخريته بالنار فهي الأعظم، فالصوفي قادر على إطفائها إن لطمها بمرقعته، بل إن بصق عليها أو إن قذفها بقليل من الماء، كما له القدرة على إحراقها بشرارة منه، وبالسخرية قال بالشفاعة العامة التي تشمل المؤمن والكافر، وبذلك أيضاً جعل النعيم في باطنها إعجازاً وكرامة لأهلها، ولا بغير السخرية فضل الصوفي النار على الجنة، إلا أن قمة السخرية من الرسول ﷺ، زعمهم بانعدام الوجود الموضوعي للجنة

والنار، حيث هما حالتان للدنيا، ظنهما الرسول ﷺ بكشفه الخاطئ أنهما غيرها.

- **المراجع:**

١. **القرآن الكريم.**

٢. **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل:** عبد الكريم الجيلاني، مطبعة حجازي، القاهرة ١٣٦٨ هـ.

٣. **التعرف لمذهب أهل التصوف:** أبو بكر محمد الكلاباذي، المكتبة العلمية ١٩٨٠.

٤. **الحلاج شهيد التصوف الإسلامي:** طه عبد الباقي سرور.

٥. **الإبريز:** أحمد المبارك، تحقيق محمد عدنان الشماع، ج١ ط١ ١٩٨٤، ج٢ ط١ ١٩٨٦.

٦. **الصوفية في شعر ابن الفارض:** تحقيق حامد عبود، ط١ ١٩٨٨.

٧. **الأنوار القدسية:** عبد الوهاب الشعراني، هامش الطبقات الكبرى، المكتبة الشعبية.

٨. **الفتوحات المكية:** محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة.

٩. **الفتح الرباني:** عبد القادر الجيلاني، تحقيق محمد سالم البواب، دار الألباب.

١٠. **النور من كلمات أبي طيفور:** أبو يزيد البسطامي.

١١. **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب الشعراني، دار الفكر.

١٢. **المقصد الأسنى:** أبو حامد الغزالي، مطبعة حجازي.

١٣. **الرسالة القشيرية:** عبد الكريم القشيري، ١٩٥٧.

١٤. **التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة:** د. ابراهيم هلال، ١٩٧٥.

١٥. **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق:** د. زكي مبارك، دار الجيل.

١٦. **التصوف بين الحق والخلق:** محمد فهر شقفة، ط٢ ١٩٧٠.

١٧. **التصوف الثورة الروحية في الإسلام:** د. أبو العلا عفيفي، دار الشعب، بيروت.

١٨. **الصلة بين التصوف والتشيع:** د. كامل مصطفى الشيبي.

١٩. **الزهد:** الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية ط٢ ١٩٨٣.

٢٠. **الصوفية في نظر الإسلام:** سميح عاطف الزين، ط٢+٣.

٢١. **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي.

٢٢. **إيقاظ الهمم:** أحمد بن عجيبة، ط١ ١٩٨٦.

٢٣. **ابن سبعين وفلسفته الصوفية:** أبو الوفا التفتازاني، دار الكتاب اللبناني ط١ ١٩٧٣.

٢٤. **مجلة المعرفة السورية:** العدد ٣٢٨، ١٩٩١م، إصدار: وزارة الثقافة السورية.

٢٥. **من التراث الصوفي:** محمد جعفر، ط١ ١٩٧٤.

٢٦. **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:** د. محمد عبد الرحمن مرحبا، ط١ ١٩٧٠.

٢٧. **من تراثنا العربي الإسلامي:** عالم المعرفة.

٢٨. **مواقع النجوم:** محيي الدين ابن عربي، مطبعة محمد صبيح ١٩٦٥.

٢٩. **مدراج السالكين:** ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد الفقي ط٢ ١٩٧٢.

٣٠. **ميزان العمل:** أبو حامد الغزالي، مطبعة حجازي ١٩٦٣.

٣١. **تلبيس إبليس:** عبد الرحمن ابن الجوزي، ط٢ ١٣٦٨ هـ.

٣٢. **تاريخ التصوف الإسلامي:** د. عبد الرحمن بدوي ط١ ١٩٧٥.

٣٣. **في التصوف الإسلامي وتاريخه:** رينولد نيكولسن، ترجمة: د. أبو العلا عفيفي.

٣٤. **فلسفة التصوف قدرات وطاقات:** د. هاني يحيى نصري، ١٩٩٠.

٣٥. **فلسفة التأويل:** د. نصر حامد أبو زيد، ط١ ١٩٨٣.

٣٦. **فصوص الحكم:** محيي الدين ابن عربي، تحقيق: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.

٣٧. **حقائق عن التصوف:** عبد القادر عيسى ط٢ ١٩٧٠.

٣٨. **عوارف المعارف:** شهاب الدين السهروردي، هامش إحياء علوم الدين.

٣٩. **دراسات في التصوف الإسلامي:** د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية ١٩٨٤.

٤٠. **بد العارف:** عبد الحق ابن سبعين، تحقيق: د. جورج كتورة، ط١ ١٩٧٨.

٤١. **شطحات الصوفية:** د. عبد الرحمن بدوي، ط٢ ١٩٧٦.

٤٢. **شروح رسالة الشيخ أرسلان:** عبد الغني النابلسي، مطبعة العلم، دمشق، تحقيق عزة حصرية ١٩٦٩.

٤٣. **شهيدة التصوف الإسلامي رابعة العدوية:** د. عبد الرحمن بدوي، ط٤.

٤٤. **طبقات الصوفية:** عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة ط٣ ١٩٨٦.

٤٥. **لطائف المنن:** تاج الدين بن عطاء الله السكندري، مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

٤٦. **قلادة الجواهر:** محمد أبو الهدى الصيادي.

- الفهرس:

- المقدمة: ٣
- الزهد في الإسلام: ٥
- الصحابة والزهد: ١١
- التصوف والزهد: ١٦
- الجنة والنار والزهد الصوفي: ٢٦
- الجنة قواطع وخديعة: ٥٨
- التصوف والشفاعة: ٦٢
- إبليس والنعيم: ٧٢
- الجنة والنار عند ابن عربي: ٧٥
- إبليس والنعيم عند ابن عربي: ٨٢
- حجج أخرى لإنكار الآخرة بإنكار وجود العذاب: ٩١
- فناء النار: ١٠٠
- الرحمة والنعيم في الجحيم: ١٠٤
- المقارنة بين الجنة والنار: ١٠٨
- الخاتمة: ١١٣
- المراجع: ١١٦
- الفهرس: ١٢١